सूर्यमगन्म ज्योतिरुत्तमम्

विश्वसंस्कृतसम्मेलनम्

WORLD SANSKRIT CONFERENCE

5-9 April, 2001 Vigyan Bhawan, New Delhi

(Under the auspices of the Ministry of Human Resource Development, Govt. of India)

PROCEEDING OF WORLD SANSKRIT CONFERENCE

VOLUME 2 - PART I

(Sanskrit and Hindi Sections)

Editor
Prof. Vachaspati Upadhyaya

Sub Editor
Prof. Ramesh Kumar Pandey

श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्
विद्यया विन्दतेऽमृतम्

Shri Lal Bahadur Shastri Rashtriya Sanskrit Vidyapeetha
(Deemed University)
New Delhi - 110016

PROCEEDINGS
OF
World Sanskrit Conference

Volume 2 — Part I

(Sanskrit and Hindi Sections)

Editor

Prof. Vachaspati Upadhyaya

Vice-Chancellor

S.L.B.S.R.S. Vidyapeetha, N.Delhi

President, Association of Indian Universities, Delhi

Secretary, Maharshi Sandipani Rashtriya Vedavidya Pratishthan, Ujjain

Sub Editor

Prof. Ramesh Kumar Pandey

Head, Research and Publication

S.L.B.S.R.S. Vidyapeetha, N.Delhi

Shri Lal Bahadur Shastri Rashtriya Sanskrit Vidyapeetha

(Deemed University)

New Delhi-110016

Publisher :
Shri Lal Bahadur Shastri Rashtriya Sanskrit Vidyapeetha
(Deemed University)
Katwaria Sarai, New Delhi-110016
www.slbsrsv.ac.in

Year 2006

Printed at :
Amar Printing Press
8/25, Vijay Nagar, Delhi-110009

सम्पादकीयम्

भारतीयसंस्कृतिसंवाहिका संस्कृतभाषा प्राचीनकालादारभ्येदानीं यावत् सुरसरिदिव शस्यश्यामलां भारतभुवं चिन्तनचैतन्यधाराभिःसिञ्चन्ती चकास्ति सुतराम्। सार्वभौमिकभावनापरिपूरिते साम्प्रतिके काले बहुविधघातकातङ्काकुलिते विज्ञान-तकनीकिविद्योत्कर्षाकलिते लोकेऽनाकुलाचारप्रचारप्रचारिणी विद्वन्मानसहंस-विलासिनी वेदविद्याम्भोजविकासिनी च दैवी वागेवौषधं सर्वविधातङ्कप्रशमनस्य, सुमहद्रसायनं मानवजीवनोद्देश्यविधानस्य, निर्मलजलं परस्परद्वेषादिकालुष्यपङ्कप्रक्षालनस्य। यत्र च विलसति निरातङ्कवीथिः आत्मोत्कर्षस्य, सद्भावनागीतिः जनसमवायस्य, संभूयसमुत्थाननीतिः समग्रविश्वस्य, आत्मवत्प्रीतिः प्राणिवर्गस्य, विज्ञानवैभवरीतिः प्रकृतेः, सनातनपद्धतिः नूत्नाविष्कृतेः प्रतिपदम्। एवंविधां बहुविधविद्याविज्ञानविद्योतितां विकसितसुमोभरभरितां संस्कृतलतिकामाश्रित्य तदमन्दमकरन्दैश्च सम्पूर्णं विश्वं सुरभीकर्त्तुं भारतशासनस्य मानवसंसाधनविकासमन्त्रालयस्य भाषाविभागेन २००१तमे ख्रीष्टाब्दे भारतराजधान्यां देहल्यां विश्रुते विज्ञानभवने पञ्चदिवसात्मकं विशिष्टं विश्वसंस्कृतसम्मेलनमायोजितम्।

विशिष्टस्य विश्वसंस्कृतसम्मेलनस्यास्य महासचिवत्वेन नैकशास्त्राभ्यासप्रथितमतयः श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठस्य कुलपतयः प्रो. वाचस्पतिउपाध्यायमहोदयाः नियुक्ताः। तत्प्रभावादेव विद्यापीठमिदं मुख्यं संयोजनकेन्द्रं सुनिश्चितमभूत्। सम्मेलनेऽस्मिन् नानादेशवेषभाषाचारनिपुणाः संस्कृतविद्यानदीनदीष्णाः सहस्राधिकाः विद्वांसः समागत्य विविधेषु शोधचर्चासत्रेषु भागं गृहीतवन्तः।

सम्मेलने प्रस्तुतानां सर्वेषां निबन्धानां प्रकाशनमासीदसम्भवमितिकृत्वा नैके विषयविशेषज्ञाः विद्वांसः नियुक्ताः प्रकाशनार्हपत्राणां निश्चयार्थम्। तैरेव विद्वद्भिः प्रकाशनार्थं संस्तुतानामेव लेखानां पञ्चसु भागेषु प्रकाशनं विधीयते। प्रथमो भागः खण्डद्वयात्मकोऽस्ति—प्रथमे खण्डे संस्कृत-हिन्दीभाषामाध्यमेन पठितानां निबन्धानां द्वितीये च खण्डे आङ्ग्लभाषामाध्यमेन पठितानां शोधपत्राणां संग्रहोऽस्ति। एवमेव द्वितीयो भागोऽपि खण्डद्वयात्मकोऽस्ति। अन्येषु भागेषु संस्कृत-हिन्दी-आङ्ग्लभाषामाध्यमेन पठितानां निबन्धानां यथाक्रमं निबन्धनमस्ति। सर्वेषु भागेषु भाषामाध्यमेनोपविभागं परिकल्प्य प्रारम्भे विषयसूची अन्ते च लेखकसूची चित्रवीथिश्च समुपनिबद्धाऽस्ति। भाषान्तर्गतलेखकानामुपनामवर्णक्रमानुसारमेव निबन्धानां क्रमोऽस्त्यङ्गीकृतः।

निबन्धानामेषां प्रकाशने बहूनां विषयविशेषज्ञानां विदुषां साहाय्यमस्माभिर्लब्धं तेषां साहाय्यनौकां विना दुस्तरसरिदिवासीदेतन्नितान्तकठिनं कर्म। अतस्तेभ्यः सर्वेभ्यः विद्वत्तल्लजेभ्यो हार्दं कार्तज्ञ्यं विनिवेदयामि।

प्रकाशनस्यास्य प्राक्कथनं विधाय विधाय च सर्वविधं साहाय्यमस्माकं कुलपतयः प्रो. वाचस्पतिउपाध्यायमहोदयाः न केवलमस्मान् सततमुत्साहितवन्तः अपितु प्रतिपदं मुख्यसम्पादकत्वेन मार्गदर्शनं प्रदाय उपकृतवन्तः, अतस्तेषां सुरभारतीसमुन्नायकानां कृत आत्मनः आधमर्ण्यं बिभर्मि शिरसा। आचार्याणां श्रीमतां जगदम्बाप्रसादसिन्हामहोदयानां मार्गदर्शनं साहाय्यञ्च विना नैवासीतेतत् सुकरं कर्म सम्पादनस्य। अतस्तान् प्रति कृतज्ञभावं हृदयेन विज्ञापयामि।

अन्ते सुरुचिपूर्णं प्रकाशनं विधातुं प्रयतमानाय अमरप्रेसाधिकारिणे श्रीहीरालालमहोदयाय साधुवादान् वितीर्य विरमामि विस्तरात्।

रमेशकुमारपाण्डेयः

प्रो० वाचस्पति उपाध्याय
कुलपति
Prof. Vachaspati Upadhyaya
Vice Chancellor
श्री लालबहादुरशास्त्री राष्ट्रिय संस्कृत विद्यापीठ
नई दिल्ली-११००१६
Shri Lal Bahadur Shastri
Rashtriya Sanskrit Vidyapeetha,
New Delhi-110016

सचिव
महर्षि सान्दीपनि
राष्ट्रीय वेदविद्या प्रतिष्ठान
(मानव संसाधन विकास मंत्रालय, भारत सरकार का स्वायत्तशासी संस्थान)
प्राधिकरण भवन, द्वितीय तल, भरतपुरी, उज्जैन 456 010 (म.प्र.)
Secretary
Maharshi Sandipani
Rashtriya Vedvidya Pratishthan
(An autonomous organisation of the Ministry of HRD, Govt. of India)
Pradhikaran Bhavan, II Floor, Bharatpuri, UJJAIN-456 010 (M.P.)

AVANT-PROPOS

It is indeed my pleasure in placing before the academic world in general and the votaries of Sanskrit in particular the proceedings of the World Sanskrit Conference held in the year 2001.

Sanskrit as a language is undoubtedly a repository and reservoir of our priceless heritage. The year 2001 was celebrated as the Sanskrit Year. It was a land mark in the annals of Sanskrit when the delegates from all over the country and abroad with great commitment, perseverance and patience gathered together with a view to exploring new horizons in the field of Sanskrit.

Inspite of various impediments to the steady development of this language coupled with the successive disturbances both at internal and external fronts which India had to bear encountering ever since the dawn of history, India has successfully held up to the World her archaic literary map and compares with the literature of any other nation of the globe. The beginnings of her civilization are yet in the obscurity. Relatively to any other language of the ancient World, the antiquity of Sanskrit has an unquestionable priority. "Yet such is the marvellous continuity" says Max Muller "between the past and the present of India, that in spite of repeated social convulsions, religious reforms and foreign invasions, Sanskrit may be said to be still the only language that is spoken over the whole extent of the vast country. So says M. Winternitz: "Sanskrit is not a 'dead' language even today. There are still at the present day a number of Sanskrit periodicals in India, and topics of the day are discussed in Sanskrit pamphlets. Also, the Mahabharata is still today read aloud

publicly. To this very day Poetry is still composed and words written in Sanskrit and it is the language in which Indian Scholars converse upon scientific questions. Sanskrit at the least plays the same part in India still, as Latin the Middle ages in Europe, or as Hebrew with the Jewsë (History of Indian Literature, I.45).

It has been quite aptly remarked that *"the Indian people and the Indian civilization were born, so to say, in the lap of Sanskrit and it went hand in hand with the historical development of the culture which have come down to our day as an inheritance of priceless order for India, may, for the entire world".* Sanskrit with its philosophical insight and humanist inclusivity has flourished and evolved through the millennia tenaciously yet flexibly in different historical periods and in different shades.

I consider it relevant to quote the Landmark Judgement of the Honéble Supreme Court of India of 1993 on Sanskrit Studies in India:

> *"So far as "We, the people of India" are concerned, they have always held in high esteem the cultural heritage of this ancient land. And to foretell our views, learning of Sanskrit is undoubtedly necessary for protection of this heritage. The stream of our culture would get dried if we were to discourage the study of Sanskrit...."*

We may now refer to the policies and programmes as accepted by the Government of India. In the 1968 policy, the following inspiring statement regarding the importance of this language is worthy of notice. I quote:

> *"Considering the special importance of Sanskrit to the growth and development of Indian languages and its unique contribution to the cultural unity of the country facilities for its teaching at the school and university stages should be offered on more liberal basis. Development of new methods of teaching the language should be encouraged, and the possibility explored of including the study of Sanskrit in those courses (such as modern Indian Philosophy) at the first and second degree stages, where such knowledge is useful".*

In addition to the above-quoted statement, reference must be made from the 1986 policy in para 5.33: regarding the future course of action:

> *"Research in Indology, the humanities and Social Sciences will receive adequate support. To fulfil the need for the synthesis of knowledge, inter-disciplinary research will be encouraged. Efforts will be made to delve into India's ancient fund of knowledge and to relate it to contemporary reality. This effort will imply the development of facilities for the intensive study of Sanskrit".*

It has been laid down in Article 351 of our constitution that while dealing with the duty of the Union to promote the spread of Hindi, it would draw, whenever necessary or desirable, for its vocabulary, primarily on Sanskrit. Encouragement to Sanskrit is also necessary because of it being one of the languages included in the Eighth Schedule."

We live in an age of unprecedented challenges and opportunities. On the one hand, we face the grim reality of over population, hunger, ecological disasters, new devastating diseases, and the ever-present possibility of a nuclear holocaust. On the other hand, science constantly expands our intellectual horizon and helps create new technological wonders that, we hope, will solve some of our problems. Biologists are ėengineeringë genes to increase the productivity of vegetables and fruit trees; chemists are unlocking enzymes to make them usable for non-biological purposes, such as waste disposal, or to repair DNA in order to enhance and prolong life; and physicists are working on superconductivity and the use of lazer in computers. Scientists are also exploring the possibility of bionic organs, the application of electro-magnetic fields in the healing process, and artificial intelligence. **(From the Preface, In Search of The Cradle of Civilization Georg Feuerstein, Subhash Kak & David Frawley)**

In the backdrop of above-mentioned statement, it is a desideratum for votaries of Indian knowledge system to revisit the heritage passed on to us with a multi-dimensional projection. To understand *'Shastra Parampara'*, it requires enormous grit and stamina coupled with a discerning mind. Our tradition has laid due emphasis on both *Jnan and*

publishing two invaluable volumes entitled: *"Sanskrit Study in India"* and *"Sanskrit Study in Abroad"*. These two volumes were distributed to the participants to emphasize that Sanskrit was invaluable and indispensable because of its enormous academic rich resources.

Their papers are being published under the following five volumes:

Volume I : Sanskrit Language & Literature: For the sake of convenience, this volume has been divided into two parts. Part I contains papers written in Sanskrit and Hindi and covers 502 pages whereas Part II comprises articles in English and comes to 364 pages.

Volume II : This volume entitled 'Religion and Philosophy' For the sake of convenience, this volume has been divided into two parts. Part I contains papers written in Sanskrit and Hindi and covers 348 pages whereas Part II comprises articles in English and comes to 470 pages.

Volume III: This volume comprises three Sections such as Manuscriptology, Pedagogy and Technical sciences, this volume also has been divided into two parts. Part I contains papers written in Sanskrit and Hindi and covers 324 pages whereas Part II comprises articles in English and comes to 304 pages.

Volume IV: This volume covers Veda and Vedāṅga. It contains 62 articles divided as Sanskrit (22 articles), Hindi (13 articles) and English (27 articles).

Volume V : This volume consists of the topics such as Purāṇas, Āyurveda, Environmental Science and Indian Culture. Language-wise the number of the articles is Sanskrit (23 articles), Hindi (18 articles) and English (18 articles). Thus the total number of articles in this Volume comes to 59.

The papers received from the participating scholars have been published in five volumes.

The collection of the articles has been christened as *Pañcāmṛtam* according to five volumes under which all the articles have been arranged.They have further been named as *Caṣaka-s* such as *Prathama Caṣaka-s* etc. The two parts of the First Volume (*Caṣaka*) have been named as *Prathmo Binduḥ* and *Dvitīyo Binduḥ*. These articles have been arranged according to Devanāgari and English alphabets of the names/surnames of the author.

It is regretted that all the articles read at the Conference and submitted for publication could not be accommodated for various reasons. Nevertheless, I am grateful to all the participants who attended the Conference and/or presented their papers.

I am also indebted to various funding authorities, but for whose financial assistance such a huge affair as the World Sanskrit Conference could not have been organized on such a large scale and for so many days.

The idea of organising the Conference at such a large scale was mooted by Dr.Murli Manohar Joshi Ji, the then Honéble Minister of Human Resource Development, Government of India, New Delhi.

We are indebted to the officials of the Ministry of Human Resource Development for extending full co-operation due to which the conference could be arranged in the Vigyan Bhavan, New Delhi for long five days. The support made by the Rashtriya Sanskrit Sansthan under the able leadership of Prof.V.Kutumba Shastri provided a fillip for the success of the conference.

I am ending my editorial remark with a sad note. We lost Dr. K.P.A. Menon, an eminent Scholar and Administrator, who was a constant source of inspiration in each endeavor of ours before and after the World Sanskrit Conference. To me, he was my friend, philosopher and guide. I sincerely pay my tributes to the memory of Late Dr. K.P.A. Menon and pray God to give eternal peace wherever he is. During his tenure as the Chancellor of this Vidyapeeth, he guided the destiny of this infant Institution and paved way for enormous academic achievements.

I am especially indebted to Justice Ranganath Mishra, Chairman, Organising Committee who has given the benefit of his mellow wisdom in all the endeavours we have made for publication works. We are really beholden to the members of the Advisory Board of Editors, especially the Chairman Dr. V.R. Panchamukhi, Chancellor, Rashtriya Sanskrit Vidyapeetha, Tirupati and other expert members who have exhibited deep interest in going through the articles penned by eminent Scholars. We place on record our immense gratitude to our knowledgeable contributors who prepared their articles with great authenticity at a very short notice.

We would like to place on record the sincere help, encouragement and the tacit support of a host of scholars especially Prof. Ramesh Kumar Pandey, Professor (Research & Publication), Shri Lal Bahadur Shastri Rashtriya Sanskrit Vidyapeetha and Prof. Jagadamba Prasad Sinha, Ex.HoD, Department of Sanskrit, University of Lucknow, U.P.

I have the pleasure to make a special mention about the efforts put in by M/s Amar Printing Press who deserves appreciation for their sincere co-operation and qualitative approach but for which these volumes could not have seen the light of the day.

As we stand on the threshold of 21st Century, the five volumes are bound to provide the twin objectives of attempting to take stock of what has already been achieved and sending an agenda for the future. It is time to make resolution for tomorrow's World supported by the eternal values enshrined in Sanskrit, the repository of our pristine glory.

(Vachaspati Upadhyaya)

Śrāvaṇapūrṇimā

V.S. 2062

विषयसूची

हिन्दी

उपनिबद्धा उत्तमब्रह्मविद्या

डॉ. वी. एस. श्री निवास अय्यंगर:

अयं च जन: जगद्गुरूणां श्री श्री श्री श्रृङ्गेरीशङ्कराचार्यानां सम्पत्ति विराजमानानां भारती तीर्थ स्वामिनां जन्म स्थान भूतात् आन्ध्रदेशावतर्तर्तिन: गुण्टूरूमण्डलान्तर्गतात् नटसवावुपेट पट्टणात् समागत: श्री निवास अय्यंगार् आख्य: सदसि सन्निवष्टानां विद्वत्तल्लजानां सौहार्दधुरीणानां भवतां कृते विकिरति सौमनस्य सुमना: । मया भवतां सविधौ समुपस्थाप्यते श्रीमता श्री निवासाचार्येण उपनिबद्धस्य पाण्डुलिप्यात्मकस्य 'उत्तमब्रह्म-विद्या'ख्यस्य ग्रन्थस्य परिचयात्मक: कश्चन विषय: । ग्रन्थायास्यैका पाण्डुलिपिप्रति: आन्ध्रदेशे अप्पिकलस्थानां महाविदुषां वेदान्तं जगन्नाथाचार्य स्वामिनां ग्रन्थालयत:, अन्या प्रति: तिरुमलस्थ वैश्वानसाश्रमतश्च उपलब्धा । उपलब्धपाण्डुलिपिद्वयेऽपि एकरूपता वरीवर्तते ।

ग्रन्थस्यास्य कर्ता क: ?

ग्रन्थारभ्ये उपसंहारे च उपनिबद्धोऽयं श्लोक: कवे: कृतेश्च परिचयं ददाति एवम्—

श्रीवेङ्कटेशचरणार्पितचित्तवृत्ति:
वैश्वानसार्यविमलात्मगुणैरूपेत: ।
श्रीश्रीनिवासकुशिकान्वयदीक्षितेन्द्र:
विद्यां सुनिर्मलमुखीमतनोत्पराख्याम् ।। इति ।।

परन्तु उत्तमब्रह्मविद्यासारप्रणेता श्रीमदिलत्तूरिसुन्दरराजभट्टाचार्य:'उत्तमब्रह्मविद्याप्रणेता' श्रीमान् श्रीनि-वासाध्वरीति निजगाद । उत्तमब्रह्मविद्यासारस्य उपोद्घाते कथयत्येवं भट्टाचार्य:—

'इह खलु वैश्वानसकुलमणिदीप: सर्वतन्त्रस्वतन्त्र: श्री वेङ्कटेशपदारविन्दसपर्यानिरतहृदय: श्रीमच्छ्रीनि-वासध्वरीवेदान्तदेशिक: 'शारीरक मीमांसा भाष्ये' भगवदारधनमेव श्रेयान् मुक्त्युपाय इति नातिविस्तरं निर्धार्य तदेव प्रपञ्चयितुकाम: उत्तमब्रह्मविद्याख्यं ग्रन्थमचीक्लृप स च लेखकप्रमादादविशुद्धरूपस्समभूत् । तद्विशोधनाय बहूनां कोशानामनुपलम्भात् लब्धकोशदृष्टानि श्रुतिस्मृत्यादिप्रमाणानि स्वदृष्टानि च तानि यथामति मेलयित्वा तदभिप्रायानुसारणेन सज्जनप्रीतये 'उत्तमब्रह्म विद्यासारोनाम ग्रन्थ: प्रणीयते' इति ।

अनेन जायते 'उत्तमब्रह्मविद्या' ग्रन्थकर्ता श्रीनिवासाध्वरी इति । अथं 'वेदान्तदेशिक' इति नाम्ना च तदानीन्तनकाले सुप्रसिद्ध इति विज्ञायते । "वैश्वानसकुलमणिदीप:, सर्वतन्त्रस्वतन्त्र:, श्रीवेङ्कटेशपदारविन्दसपर्या-

निरतहृदयः इत्येतानि विशेषणानि तु ग्रन्थकर्तुः वंशं शास्त्रप्रशस्तिं प्रवृत्तिं वृत्तिं च निर्दिशन्ति । उक्तं च मङ्गलाचरणश्लोके सुन्दरराजेन

"श्रीनिवासमखिनं । वन्दे वेदान्तदेशिकम् ।
उद्धृतं श्रुतिदुग्धाब्धेः येनार्चामहिमामृतम् ॥ इति ॥

इत्थं सति 'उत्तम ब्रह्म विद्या' ग्रन्थ कर्तृविषये कश्चन सन्देहः सन्दृश्यते श्रीनिवासाचार्यो वा श्रीनिवासाध्वरी वा ? इति । विषयेऽस्मिन् कृष्णमाचार्येण विरचितम् 'वैश्वानसोपाख्यानम्' एवं समाधत्ते—

"श्रीमतोः रुक्मणीगोविन्दाराचार्यपुण्यदम्पत्योः तनूजः कौशिकगोत्रजः श्रीनिवासाचार्यः इष्टिं कृत्वा दीक्षितस्सन् 'श्रीनिवासदीक्षित' इति अध्वराचरणात् श्रीनिवासाध्वरी'ति प्रख्यातः ।' इति एवञ्च ब्रह्मसूत्राणां भाष्यं कृत्वा भाष्यकार इति, वेदान्तोपदेशकत्वेन 'वेदान्त देशिक' इति य ख्यात इति विवृणोति । 'श्री श्रीनिवास कुशिकान्वयदीक्षितेन्द्रः' इति उत्तमब्रह्मविद्या ग्रन्थकर्तुर्वचनानि च उपर्युक्तं समर्थयन्ति ।

ग्रन्थकर्तुः कालनिर्णयः—

श्रीमत्सुन्दरराज विरचिते "श्रीनिवासदीक्षितेन्द्रचरिते" त्रिंशदुत्तरचतुस्सहस्रेषु व्यतीतेषु कलिवर्षेषु सर्वजिद्वत्सरे वैशाखे प्राजापत्ये नक्षत्रे' इति एकः पाठः, ह्यूनं त्रिंशदुत्तरचतुस्सहस्रेषु व्यतीतेषु कलिवर्षेषु सर्वजिद्वत्सरे वैशाखे प्राजापत्ये नक्षत्रे इत्यन्यः पाठश्च समुपलभ्यते । अत्र द्वितीयः पाठ एव समुचितः प्रतीयते । द्यूनत्रिंशदुत्तरचतुस्सहस्रसंख्यायाः कलिवर्षीयैकविंशत्युत्तरपञ्चसहस्रेषु व्यवकलनं कृत्वा, प्रभवादिसंवत्सरसंख्यया षटवा भागीकृतं चेत् षोडशावृत्त्यनन्तरं शेषः त्रयस्त्रिंशत् समागच्छति । सा च संख्या प्रभवादिसंवत्सरेषु 'सर्वजित्' वत्सरस्य भवति । अतः द्वितीयः पाठ एव समुचितः निश्चीयते विद्वद्भिः । अतः क्रीस्तुशकाधारेण कर्तुः कालनिर्णयस्तु त्रिनवत्युत्तरनवशतं प्रतिभाति ।

श्रीनिवासाचार्यस्य कृतयः—लक्ष्मीविशिष्टाद्वैतमिति प्रख्यातं 'श्रीविशिष्टाद्वैताख्यं शारीरकमीमांसाभाष्यम्, 'तात्पर्यचिन्तामणिः' इति प्रसिद्धं वैश्वानसगृह्यसूत्र-व्याख्यानमित्येतत् ग्रन्थद्वयं प्रकाशितम् उपलभ्यते । पाण्डुलिप्यात्मकः' उत्तमब्रह्मविद्यानामकग्रन्थः, एवं नाममात्रेण तिथिनिर्णयकारिकादि ग्रन्थाः सन्तीति विज्ञायते ।

'उत्तम ब्रह्म विद्या'— अयं हि ग्रन्थः श्रीमच्छ्रीनिवासाध्वरिणा शारीरकमीमांसाभाष्यरचनानन्तरम् उपनिबद्ध इति सुन्दरराजवचनैः प्राक्कथितैः विज्ञायते ।

'भगवदाराधनमेव श्रेयान् मुक्त्युपाय' इति भाष्ये स्वेन प्रतिपादितमेवांशं प्रपञ्चयितुं ग्रन्थोयं समारब्धः । एतस्यैवोपाद्घातत्वेन श्रीनिवासाध्वरीतिप्रसिद्धः श्रीनिवासाचार्यः कथयति स्वग्रन्थारभ्ये सद्विद्यादित्रिंशद्विद्याः विवृण्वन् एवम्—सद्विद्यादिविद्यास्वपि ब्रह्मप्राप्तिसाधनभूतक्रियालेशस्यानुक्तत्वात् उत्तमब्रह्मविद्या न प्रतिपादिता । उत्तमब्रह्मविद्या का वा इत्याशंक्य 'तद्विष्णोः परमं पदं गच्छतीति विज्ञायते' इति उत्तमब्रह्मविद्यास्वरूपकथनं वक्तुमारभते 'उत्तम ब्रह्म विद्याम् ।'

ब्रह्मणः विद्या ब्रह्मविद्या विदज्ञान इति धातोः क्यप् प्रत्ययान्तः ब्रह्मविद्याशकः । जपहुतार्चन ध्यानानीति चतुर्विधात्मकत्वात् उत्तमा उत्तमब्रह्मविद्या ।

जपः-'सावित्री पूर्णं वैष्णवाम् ऋच' मित्यादिभिर्भगवन्तं ध्यात्वाभ्यसेत् तज्जपः ।

हुतम्—अग्निहोत्रादिषु हूयते हुतम् ।

अर्चनम्—गृहे देवायतने वा वैदिकैर्मार्गैः

प्रतिमादिषु पूजयेत्तदर्चनम् ।

ध्यानम्—निष्कलसकलयोगञ्च ज्ञात्वा अष्टाङ्गयोगमार्गेण जीवात्मनः परमात्मचिन्तनं ध्यानम् ॥ इति ॥

तेषु पूजामार्गेषु अर्चनं सर्वार्थसाधकतेनोक्तत्वात् परत्वाद्विष्ण्वर्चना कर्तव्येत्याशंक्य—

मुक्तोपयोगयोग्यत्वात्परव्यूहात्मनो हरेः ।
तत्कालसन्निकृष्टैकलक्ष्यत्वाद्विवात्मनः ॥
विशुद्धैर्योगसंसिद्धै श्चिन्त्यतादर्चनात्मनः ।
अर्चात्मद्वयेव सर्वेषांमधिकारो निरङ्कुशः ॥ इति ॥

जपहुतार्चनध्यानेषु अर्चना सर्वार्थ साधकीति कथने स्वाभिप्रायसमर्थकानि विष्णुपुराणवचनानि निर्दिशति श्रीनिवासाचार्यः । अपि च परव्यूहात्मनो ब्रह्मणः मुक्तानामुपभोग्यत्वं प्रदर्श्य, इतः परं निष्कलसकलब्रह्मेशादिरूपभेदमात्मस्वरूप श्रीस्वरूप, वैकुण्ठस्वरूपामोदादिलोकविष्णुस्वरूप, प्रपञ्चसृष्टिभेद, गर्भोत्पत्तिभेद-गर्भपरिणामजननप्रकारसप्तधातुस्वरूप, स्त्रीपुंविवेकगर्भगोलतत्त्वविवेकदेहस्वरूपहृन्मध्याग्निस्वरूपद्विसप्तिनाडीयुतकन्दभेदनाभिचक्रस्वरूपकुण्डलिस्वरूप पिङ्गलामध्यवर्तिसूर्यध्यान, हलामध्यवर्ति सोमध्यान, शिरः-पद्मस्वरूपहृदयकमलाग्निशिखस्वरूपचतुर्दशनाडीपूरित वायुमात्रस्वरूपसुषुम्नादिस्थानभेददशवायस्वरूप, कृत्यजीवात्मकृत्यपुनर्जन्मस्वरूपपुनर्जातजीवकृत्यमोक्षोपायभूतचतुर्विधपूजामार्गस्वरूप, मायाविमोचनसायुज्यादिप्राप्तिभेदप्रपञ्चव्यूहोत्पत्तिप्रकार पञ्चमूर्ति भेदयोगस्वरूप अष्टाङ्गयोगभेद ब्राह्मादिनवविद्यासनस्वरूप, प्राणायामस्वरूप, वैदिक सगुण ध्यान स्वरूप समाधिब्रह्मयोगप्रकारः इत्यादि मोक्षोपायभूतश्रुतिसिद्धब्रह्मप्राप्तिसाधनभूता क्रिया एवोत्तमब्रह्मविद्या । एवं उत्तमब्रह्मविद्यास्वरूपं प्रथमाधिकारे निजगाद श्री निवासाचार्यः ।

द्वितीयाधिकारे च 'अदृश्यत्वादिगुणविशिष्ट-श्रीमदान्तर ब्रह्ममूर्तेः ब्रह्मरुन्द्रन्द्रेदिलोकपालैरपि उपासितुमशक्यत्वात् औपनिषद्रेषं विहाय तेषामुपासनयोग्यतयाऽचार्व वितारूपेणावतरिष्यतः श्री निवासस्य बिम्बक्लृप्त्यधिकारः प्रतिपाद्यते' इति प्रारभ्य, बिम्ब इति मण्डलपुरुषः, तस्य आकृतिः बिम्बक्लृप्तिरिति, एवं आधारवस्तु स्वरूपकयनम् आधेयवस्तुस्वरूपकथनायेति न्यायेन, बिम्ब इति मण्डलपुरुषस्याकृतिरेवेति, अदृश्यत्वादिगुणविशिष्टस्य ब्रह्मणः बिम्बक्लृप्ति प्रतिपादकश्रुतयो दृश्यन्ते इति श्रुतिस्मृति पुराणाधारेण परब्रह्मणः पूजाविधिं प्रतिपाद्य, पाञ्चभौतिकप्रतिमायां देवतार्चनविधाने प्रामाण्यं प्रदर्श्य, नैवेद्यादिस्वीकरणे वैशिष्ट्यं 'अर्घ्यान्तिमर्चनं प्रोक्तं

हविरन्तं च पूजनम्'-इत्यादि निर्वचनैः पूजने नैवेद्यप्राधान्यं, परमेश्वरस्य नैवेद्यस्वीकरणे, चक्षुषा एवम् अर्चकमुखेनेति द्वैविध्ये प्रमाणादिकं एवं प्रत्यपादयत्—

नैवेद्यं पुरतो न्यस्तं चक्षुषा गृह्यते मया।
रसनार्चकजिह्वायामश्नामि कमलोद्भव ॥ इति ॥ एवञ्च—
तदस्य वियमथिपाथोयस्यां नरो यत्र देवयवो मदन्ति।
उरुक्रमस्य सहि बन्धघुरित्थाः विष्णोः पदे परमेमध्वउररुः ॥

इति श्रुति वाक्यस्यार्थं एवं व्यवृणोत् । अस्य परमात्मनः निवेदितमन्नादिकं देवयवोनरः भगवदाराधिकाः जनाः भगवन्निवेदितमन्नाद्यं स्वीकृत्य मदन्ति । ब्रह्मादीनपि न गणयन्ति । इत्थं प्रतिदनं वासः उरुक्रमस्य स एव बन्धुः विष्णोः पदे परमेमध्वइति भोग्यत यैव उरसः उत्कृष्टः इत्येवं क्रमेण हविरन्तपूजा एव नित्यार्चनेति विशदीचकार ।

तृतीयाधिकारे वैखानसविधानेन अर्चनायाः विधौ वैशिष्ट्य प्रतिपाद्य निष्कलसकलादिकं जाता परमात्मनः पूजाविधौ कृतबुद्धय एव श्रेष्ठाः इति प्रपञ्चितवान् ।

एवं प्रथमाधिकारे सद्विद्यादिविद्याः, तत्र उत्तम ब्रह्मविद्यायाः स्वरूपं, द्वितीयाधिकारे बिम्बक्लृप्त्यात्मकं भगवदाराधनं, नैवेद्य वैशिष्ट्यं, तृतीयाधिकारे वैखानसागमप्राशस्त्यं प्रतिबोधयन्, अर्चनायाः सर्वोत्तममोक्षोपायत्वं प्रत्यपादयत् । चतुर्थाधिकारे पुनः—

धृतोर्ध्वपुण्ड्रः परमेशितारं नारायणं पूजयति स्वशक्त्या।
अर्घ्यादिभिर्वैदिकसिद्धमन्त्रैः संप्राप्नुयाद्विष्णुपदं महात्मा ॥

इत्यादिभिः श्रुतिस्मृतिपुराणादिप्रमाणैः अर्चनायाः फलं ब्रह्मप्राप्तिरिति न्यदर्शयत् । एवञ्च आलयनिर्माणेन जीर्णालयोद्धरणेन, आलये भगवतः तत्तत्सेवाचरणेन च प्रत्येक फलानि 'पूजनार्थं जलं दत्वा वारुणं लोकमाप्नुयात्' इत्यादिरूपेण सम्यक् व्यवृणोत् । अन्ततः सर्वशास्त्रसारभूतं गुह्यात् गुह्यतरं चतुर्वेदोद्भवैर्मन्त्रैर्देवेशं श्रीनिवासमर्चयत्, श्रुतिभिरभिहितं शाश्वती मतीन्द्रियं परात्परं दैवैरप्यनभिलक्ष्यं तद्विष्णोः परमं पदं गच्छेयुरिति 'नान्यः पन्था विद्यतेऽयनायेति श्रुतिबंधनैः उत्तमब्रह्मविद्या प्रतिपादिका । पुण्यान् सौम्यान् विष्णोरर्चनाविधीन्यस्तु ब्रूयाद्यस्तुश्रावयेत् यस्तु पठेत्, यस्तु कर्ता कारयिता प्रेरयिताऽनुमोदिता च सर्वे विष्णुसायुज्यमाप्नुवन्ति न पुनर्जायतेत्याह भगवान् विश्वनाः इति श्रीनिवासाचार्यः ब्रह्मोपासनफल चिन्ता प्रकारेण चतुर्थाधिकारेण स्वग्रन्थं परिसमापितवान् ।

एवं वैश्वानसागमशास्त्रतत्त्वप्रतिपादकोऽयं ग्रन्थः भगवदाराधनस्य श्रुतिस्मृतिपुराणादि सम्मतिं, ब्रह्मप्राप्तिफलकं सुकरं श्रुतिसम्मतं मोक्षोपायत्वमिति सनि दर्शनं न्यरूपयत् । कर्ता च श्रीनिवासाध्वरी श्रीनिवासदीक्षितः, वेदान्तदेशिकनामभिः ख्यातः श्रीनिवासाचार्य इति ॥

योगो विश्वसंहतिमार्गः

श्रीसुखमयभट्टाचार्यः

हिरण्मयेण पात्रेण सत्यस्यापिहितं मुखम्।
तत्त्वं पूषन्नपावृणु सत्यधर्माय दृष्टये॥
मनुष्यकूटचालेन संवृतमृतस्य मुखम्।
तत्त्वं भानो अपावृणु निखिलविश्वस्वस्तये॥

मनुष्येतरम् अखिलं प्राणिजगत् स्वभावात् स्वतः प्रवर्तते। तद्दर्शनादेव तेषां मनोगतिरनुमातुं शक्या। अनेकप्राणिधर्मसङ्कलनेन मनुष्यचरितं तु भवत्यवश्यं दुरवगाह्यम्। एतञ्चरितमधुना मनस्यन्यद् वचस्यन्यत् कर्मणि चान्यत्। ईदानीमाहारनिद्राभयमैथुनरूपजीवसामान्यधर्ममेवाश्रित्य भवति प्रवृत्तिरस्माकम्। केचन मैथुन-माराध्य प्रजननेन कृत्स्नां पृथ्वीं कौशलेन शनैःशनैरापूरयितुमीहन्ते। केचन पुन र्भोगविलासमाधारीकृत्य अहिंसा-व्याजेन शिवान्योन दिशि दिशि विद्वेषं प्रसार्य्य विभेदं संसाध्य धनसमृद्धिं विस्तार्य्य जगज्जनं कुक्षीकर्त्तुं चेष्टन्ते। निद्रां च भयं च परमसम्पत्तया केचन शिरसि निधाय कालं यापयन्ति। परप्रत्ययनेयबुद्धयः केचन असूयया निजगुह्यं विवृत्य परकृतिं प्रशंसन्ति। केचन अभावनिवृत्तये आत्मतत्वं व्याख्यायन्ते। अपरे पुनः अभाववोधनाय एव अनारतं यतन्ते— चले तैलविन्दुरिव दुःखं च चराचरे विसारयन्ति। आत्ममननसाम्राज्यविस्ताराय अन्यमननघातनाय उपक्रान्तो मात्स्यन्यायो वलहीनानां निरीहाणां शङ्काकारणं भवति। एवं चेद्भावसरिन्निरर्गला सती वहति, तदा सुदारुणा स्थितिरवश्यं मनुष्यकुलमचिरकाले आकूलयिष्यति।

स्थानकालप्रयोजनधिया शिक्षासंस्कारदिभेदाद् भावनावैचित्र्यं स्वाभविकम्। प्रथा च विभिन्ना स्वाभा-विकी। एतद् वाह्यमाचरणम् लोकयात्रानिमित्तमावश्यकमेव। प्रथासंस्कारभावनानां भिन्नत्वेपि विवेकबुद्धिं विहाय अप्रवृत्तौ हानिः कापि नोपजायते। आग्रासनं तु सर्वथा हानिकारणम्। तद्भावगतं वा वस्तुगतं वा। प्रसह्य कार्यसिद्धिं घटयितुमर्हन्ति चेज्जनाः, सुखेन च चिरं सविलासं कालं निर्वाधम् यापयितुमर्हन्ति तदा हता मनस्विता। न्यायमञ्चत्वेन पृथिव्याः कथनं कथं भवेत्। अवतिष्ठते कथं वास्यां विनयी संयमी सत्यवादी। मानवा देवा भवन्तु दिवं यान्तु। दानवा मर्त्ये विचरन्तु इति किमभिप्रेतम्। दानवनिर्जिता मानवाः। मानववशंगता वा दानवाः। कतमद् ग्राह्यम्। वीरभोग्या वसुन्धरा भवतु। हीनबला विद्वांस अर्थहीना दरिद्राः पण्डिताःलभन्तां चिराय विमुक्तिमिति

किम्। धरित्री मानवताविभूषिता भवतु इति चेदभीप्सा तदा कथं तदवाप्तुं शक्यते तत्समीक्षणं सुतरां सङ्गतिमावहति एव।

ऋतुषट्कोपेतं भारतवर्षं निसर्गसुन्दरं सदा प्राचुर्यमवगाहते। अनायासलब्धेन आहार्येण नित्यमत्र निवासिनो व्रजन्ति तृप्तिं पराम्। 'दीयतां भुज्यताम्' इति रवेण मुखरितानि आसन् दिशां मुखानि। सर्वेषां सुखाय भोगसिद्धये जगति समत्वावाप्तये 'अहरहो दद्याद्' इति श्रुतिः श्रुतिगोचरतां याति। आयासरहिते जीविते एकदा आत्मजिज्ञासा-महाजिज्ञासा स्वतःस्फूर्ततया चेतसि आविर्भूता। समारब्धं चात्मस्वरूपचिन्तनम्। जगत्कारणस्वरूपं युक्त्या अनधिगम्य तदधिगतये तपः समारब्धम्। ध्यानबलेन परमतत्त्वं चाविष्कृत्य महता कण्ठेण समुद्घोषितम्-

वेदाहमेतं पुरुषं महान्तमादित्यवर्णं तमसः परस्तात्।
तमेव विदित्वातिमृत्युमेति नान्यः पन्था विद्यते अयनाय॥

सृष्टिरहस्यमात्मस्वरूपं मानवतां च निश्चित्य जीवनधर्मः समाजधर्मो मानवधर्मश्चास्माभिः परिकल्पितः। जीवनसमाजमानवधर्माश्च परिपाल्यन्ते न वा, परिपालयितुमिष्यन्ते न वा, इष्यन्ते चेत् कथं परिपालयितुं शक्यन्ते इति प्रश्नसमुदायः समुदेति एव। धर्माणां परिपालनमधुना सम्यग् न भवति। धर्मविषये विप्रतिपत्तयः प्रसरन्ति। धर्मशब्दस्य निर्विचारप्रयोगात् तस्य अर्थपरिवृत्तिः सञ्जाता। धर्मो धारणाद् धारयते प्रजा इत्यर्थः कुतोऽत्र। धारयते धर्मविशेषमेतेन सर्वेषां परिपालनं युगपत् कथं भवेत् सर्वेषां सत्तायै भोगसिद्धये कश्चन सर्वग्राह्यो धर्म आवश्यकःपरिपालनीयश्च। अत्र विषये मतवैषम्यमपाकरणीयमेव। तर्हि प्रश्नः, को भवति अस्माकं धर्मपरिपालनविधिः। आदौ कश्चिद्धर्मो व्यवस्थापनीयो यस्य सर्वधर्माणां सर्वसम्प्रदायानामविरोधेन स्थितिर्भवितुमर्हति। येन धर्मबलेन धर्ममुद्वहतां सर्वेषां भ्रान्तिरपगच्छेत्, संहतिश्च सुदृढा भवेत्। अस्ति किं तादृश उपायो येनास्माकं शोषणमुक्तं स्वस्तिसाधकं शान्तिपूर्णं सत्यसुन्दरं सौहार्दपूर्णं जीवनं भवेत्? यश्चोपायः सर्वेषामनुमतो भवेत्? मर्त्यधाम्नि शीतोष्णादिभेदेन विचित्रं भौगोलिकमवस्थानमस्ति। उच्चावचादिभेदन स्थानभेदा वर्तन्ते। शिक्षाभेदेन संस्कारभेदाद् भावनापार्थक्यं च सुमहदस्ति। एतेषां सर्वेषाम् एकीकरणं समीकरणं समत्वसाधनम् एकत्वसाधनमवश्यं दुष्करसाधनं भवति। अपि तु मानवतासंरक्षणाय एतत् करणीयमेव। अस्ति चाभिजनोक्तिः—

रुचीनां वैचित्र्यादृजुकुटिलनानापथजुषाम्।
नृणामेको गम्यस्त्वमसि पयसामर्णव इव॥

रुचिभिन्नत्वेपि मार्गभिन्नत्वेपि भगवान् एकशरणम्। अन्तरङ्गयोगेनैव परमतत्त्वस्य भवत्यपरोक्षसाक्षात्कारः संस्कारमूलानां प्रथासिद्धानां धर्माणामतिक्रमणं स्वभावातिक्रमणं धर्मान्तरग्रहणरूपक्रमसोपानक्रमणं योगसाधने अभिप्सितम्। लोकप्रचलितो धर्मोऽपि योगविघ्नत्वेनोपदिष्टः। उक्तं हि शिवसंहितायाम्—

'स्नानं पूजा— इमा विघ्ना धर्मरूपेण संस्थिता' इति। ५/७-९

योगेन दुर्जनः सुजनो भवति, दानवो मानवो भवति, मानवः स्वधर्मं विहाय देवधर्मं व्रजति, दैवीं सत्तामतिक्रम्य ब्राह्मीं स्थितिं च विन्दते । एषा हि योगसाधनपद्धतिः ।

योगदर्शनमास्तिकदर्शनम् नास्तिकैरपि संसेवितम् । तथागतेन बुद्धेन जैनतीर्थङ्करैश्च योगमार्ग अवलम्बितः । सर्वसाधनतन्त्रत्वेन योगदर्शनं स्वीकृतम् । एतत् प्रयोगशास्त्रम्- प्रयुक्तिविद्या मानवोत्कर्षसाधनाय ।

'ईश्वरप्रणिधानाद्वा' इति सूत्रितेन ईश्वरमनङ्गीकुर्वतामपि एतत्साधनोपादाने न स्थातुमर्हति कथमपि कापि विमतिः । देहात्मवादिभिः आरोग्याय देहसौष्ठवाय च योगतत्त्वमाश्रयितुं शक्यते । नित्यात्मवादिभिः ब्रह्माभ्यगमनाय योगसाधनं समाश्रितमेव । एवं योगशास्त्रस्य लौकिके जगति लोकोत्तरे च तत्त्वे विचरणं निराबाधम् ।

योगतत्त्वं भारतसमुद्भूतं संस्कृतसमाश्रितं भारतसंस्कृतेर्गौरवञ्च । संस्कृतगताः सर्वे वर्णा योगसाधनत्वेन परिगृहीताः । ते मन्त्रत्वेन षट्चक्रेषु गृहीताः । अनुलोमविलोमक्रमेण वर्णमातृकान्यासो वर्णसंरक्षणाय नित्यमभ्यस्यते संस्कृतस्य सर्वे वर्णा मन्त्रमया अर्थमयाश्च । शब्दश्च प्रायेण सर्वे अर्थपूर्णाः । वाक्प्रयोगे शब्दानां पदत्वेन व्यवहारात् सच्छन्दगतौ संस्कृतं विदुषां भूषणतां गतम् । संस्कृते वाचां मलं निराकृतम् । योगतत्त्वेन चित्तमलमपाकृत्य निर्मले वाचि मानवतत्त्वं निहितम् । आधाराधेयत्वेन द्योतनस्वभावतया देवभाषात्वेन संस्कृतेन स्थानं लब्धम् ।

योगमार्गचतुष्टये मन्त्रयोग एकतमः । अत्र च विभूतिलाभाय परमतत्त्वावगतये च संस्कृतवर्णमया मन्त्राः जपत्वेन ध्येयत्वेन च योगिभिरङ्गीकृताः । सर्वे देवा मन्त्रसिद्धाः । महर्षयश्चानेके तथा । संस्कृताश्रिते योगशास्त्रस्मृतिशास्त्रादौ च मानवतास्वरूपं प्रतिपादितं - मानवमात्रस्यावश्यपालनीयधर्मत्वेन चोपदिष्टम् । मानवतास्वरूपं मनुस्मृतौ हि—

अहिंसा सत्यमस्तेयं शौचमिन्द्रियनिग्रहः ।
एतत्सामासिकं धर्मं चातुर्वर्ण्येऽब्रवीन्मनुः ॥ इति ।

पातञ्जलयोगदर्शने यमलक्षणे मानवतास्वरूपमेव प्रतिपादितम्-'अहिंसासत्यमस्तेयब्रह्मचर्य्यापरिग्रहा यमा' इति । वस्तुतो मनुप्रोक्ता मानवता अष्टाङ्गयोगस्य प्रथमे एवाङ्गे योगे विधृता । अस्माकं परिवारं समाजं विश्वं च प्रति आचरणमार्ग एव यमः । यम एव मानवता । एषा मानवता यथार्थतः प्रतिपाल्येन चेत्तदा विश्वसंहतिः सन्निहितेति निश्चप्रचमेव । एतस्याः साधनमार्गोपदेष्टा योगशास्त्रमेव ।

अधुना हिंसया एवोन्मत्ता पृथ्वी । हिंसा संहतिनाशकरी । अहिंसा हि सर्वदा सर्वथा सर्वभूतानामनभिद्रोहः । कर्मणा मनसा वाचा सर्वभूतेषु अक्लेशजननम् अहिंसा । अपितु हिंसा स्वाभाविको जीवधर्मः । अनाश्रित्य हिंसां शरीररक्षणं कथं सम्भवेत् । अत्र मनुविहितं समाधानं हि— 'या वेदविहिता हिंसा सा अहिंसा' इति । अपितु मनुष्य एव भोक्ता मनुष्य एव भोग्यं वस्तु इति जगति परिलक्ष्यते । मनुष्यस्य मनुष्यो यादृशः शत्रुर्नापरः तादृशः । विश्वसंहतिरिच्छद्भिरेतच्चिन्तनीयमेव । पर्य्यावरणरक्षणपर आचरणमार्गो विधातव्यः । एतत्कृते अहिंसा आश्रयणीया एव । उक्तं च— अहिंसा परमो धर्मः । अहिंसा महाव्रतम् । अहिंसाश्रयाद्भवति रोगविमुक्तिरिति वैद्यकशास्त्रकम् । रोगविमुक्तये त्रासनिवृत्तये विश्वभ्रातृत्वसाधनाय च अहिंसा आश्रयणीया ।

लोकहितकरं यत् तत् सत्यम् । लोकहिताय प्रयतितव्यम् । कस्यचित् हितं यदि अपरस्य हिताय न भवति, तत् कथं लोकहितकरम् । अर्थवैषम्यं कृष्टिवैषम्यं चास्ति एव । अन्यस्य कृष्टिर्निकृष्टा अस्माकं कृष्टिरुत्कृष्टा इति धीर्नोचिता । अत्र विषये विज्ञानमनस्कता आवश्यकी । कथयन्तु विद्वांसः पृथिव्यां का भाषा श्रेष्ठा समृद्धतमा विज्ञानसम्मता मधुरतमा च । मोक्षमूलारमहाभागेनोक्तम् । 'संस्कृतं पृथिव्याः श्रेष्ठा भाषा' इति । एतत् सत्यं चेत् कथं साधुना मृता भाषा सञ्जाता । संस्कृतभाषा विश्वभाषा भवितुं योग्या । भाषान्तरेषु ध्वनिगता विच्युतिरस्ति । प्रयोगगतम् असौकर्य्यं च विद्यते । आङ्गलभाषा विश्वभाषा । संस्कृतसम्मेलनादिषु च पत्रव्यवहारे आङ्गलमाश्रीयते । विश्वभाषोपादाने ऋतं निगृहीतमेव । मानवतास्वरूपस्य सत्यस्य स्खलनं किं नैतत् सुधीभिर्विचार्य्यताम् । मनुना उक्तम्—

'सत्यं ब्रूयात् प्रियं ब्रूयान्नब्रूयात् सत्यमप्रियम् ।
प्रियञ्च नानृतञ्च ब्रूयादेष धर्मः सनातनः ॥'

योगभाष्ये व्यासदेवेन चोक्तम् 'परीक्ष्य सर्वहितं सत्यं ब्रूयाद्' इति । सूर्य्यग्रसनमिव चन्द्रग्रहणमिव भाषाग्रास एषः । एतेन अमृतभाषास्वादनतः पृथिवी वञ्चिता । आङ्गलं सामान्यजनाः स्वीकर्वन्तु नाम । विदुषां संस्कृतवाग्ग्रहणे अनीहा कथम् । भ्रष्टविवेका विद्वांसः कथम् । योगभाष्ये अस्तेयस्वरूपं हि— 'स्तेयमशास्त्रपूर्वकं द्रव्याणां परतः स्वीकरणम् । तत्प्रतिषेधः पुनरस्पृहारूपमस्तेयम्' इति । विज्ञापनव्याजेन मनुष्याणामज्ञतां द्वारीकृत्य केचन परधनं हस्तगतं कुर्वन्ति । बलवन्तो दुर्बलान् जले मत्स्यानिव गिलन्ति । सर्वेषां भोगसिद्धये न्यायदण्डं न्यायतः प्रवर्तते किम् । मनुष्यस्य तृतीयं स्वरूपमपि मनुष्यलोकत अन्तर्हितम् ।'

ब्रह्मचर्यमिन्द्रियनिग्रहः । 'ब्रह्मचर्येण तपसा देवा मृत्युमपाघ्नत' । ब्रह्मचर्यं त्रिविधम् शारीरिकं मानसिकम् आध्यात्मिकञ्च । 'शरीरमाद्यं खलु धर्मसाधनम् ।' एतत् खलु देहरक्षाविधानम् । अत्र वीर्यधारणरूपब्रह्मचर्यमभिप्रेतम् । देहमन्दिरनिर्माणाय एतदावश्यकम् । ब्रह्मचर्यमाचरतां विद्यार्थिनां कृते उपदेशो हि— 'एकः शयीत सर्वदा, न रेतःस्कन्दयेत् क्वचित्, कामाद्धि स्कन्दयन् रेतो हिनस्ति व्रतमात्मनः' इति ।मानसिकं ब्रह्मचर्यमध्ययनम् । अध्ययनं ब्रह्मयज्ञः । विद्यार्थी ब्रह्मचारी । छात्राणामध्ययनं तपः । अध्ययनविषयः अष्टादशमहाविद्याः— अङ्गानि वेदाश्चत्वारो मीमांसा न्यायविस्तरः पुराणं धर्मशास्त्रं च, आयुर्वेदो धनुर्वेदो गान्धर्वमर्थसाधनमिति । एतदनुशीलनेन मनसः सुकुमारा वृत्तिर्विकसिता भवति । सदाचारशिष्टाचारादिकं च तदा अर्थवहं भवति । आध्यात्मिकं ब्रह्मचर्यम्— ब्रह्मविचारणा— तत्वज्ञानलाभाय योगचर्या । अखिले जगति एकविधमपि ब्रह्मचर्यमाचरणीयतया अधुना नोपलभ्यते । नीतिशिक्षा पाठ्यत्वेन नान्तर्भूता । अध्ययनकाले अधुना शरीरस्य तथा मनसः पुष्टिरुपेक्ष्यते । अपुष्टिगतेन कायेन मनसा आत्मोपलब्धिरेव न भवति कुतःपरोपकृतिः । कथं वा भवेद् विश्वेन सह व्यष्टिव्यतिकरः । आधारभूते स्तम्भे शक्तिरहिते सति आधेयं गृहं तिष्ठेत् कथम् । एवमपचिते व्यष्टिसामर्थ्ये समाजस्थितिः कथं सुदृढा भवेत् ।

मानवताकृते मनुनये शौचमावश्यकम् । बाह्याभ्यन्तरभेदेन एतद् द्विविधम् । अन्तःशुचिर्हि तात्पर्यतः शुचिः । सा च चित्तशुद्धिः । निर्मले शुद्धे चित्ते सत्यमुद्भासितं भवति । कर्त्तव्यधीश्च प्रजायते । शुद्धशीलतः

कोऽपि न विभेति । शुद्धशीलः सामाजिको भवति सदाचारी भवति विनयी भवति आदर्शमानवो भवति । यमस्य पञ्चमं लक्षणमपरिग्रहः । विषयदोषदर्शनात् तदस्वीकरणमपरिग्रहः । विषयस्य अर्जने दुःखम्, तद्रक्षणं कष्टसाध्यम् । तत्क्षये च परितापो जायते महान् । तस्मिन् अत्यासक्तिर्व्यसनम् । तच्च दुःखावसानम् । अतो धीमता विदुषा विषयासक्तिस्त्यज्यते । भोगवादे जगति सर्वेषाम् परमं लक्ष्यं परिग्रह एव । सहस्रपतिः लक्षपतिर्भवितुमिच्छति, कोटिपतिर्भवितुमिच्छति लक्षपतिः । प्रयोजनातिरिक्तं धनं भोगी यथेच्छं सञ्चिनोति । भोगान्धतया असौ जनान्तरभोगचिन्तनमपि न करोति । एवं भोगवादी मानवतायाःसारभूतमपरिग्रहं परिजहाति हिंसा-मिथ्यास्तेयेन्द्रियव्यभिचारपरिग्रहाः अधुना मानवतायाः प्रतिबन्धकत्वेन विराजन्ते । एतेषां परिहारादेव मानवता परिवारिता भवेत् । योगोपदिष्टमार्गेणैव तेषां परिहारतो मानवधर्मस्य परिपालनं ध्रुवं भवितुमर्हति ।

केवलमासनमुद्रादिकरणेन योगचर्या न पूर्णतां याति । आहारविहारनियमनिचयश्च पालनीयो भवति । आहारशुद्धौ सत्त्वशुद्धिः, सत्त्वशुद्धौ ध्रुवा स्मृतिः । यथाविधि आहारग्रहणात् शरीरं यथाप्रयोजनमुपादानमाहृत्य रोगमुक्तं सत् स्वस्थं जायते । शरीरवैकल्यात् चित्तवैकल्यं भवति । शरीरक्षणाय वहतामन्तःस्राविरसानां क्षरणाभावाद्भवति क्रौर्य्यचौर्य्यादिव्यवहारसमुत्पत्तिः । सात्विकाहारपूर्वकासनमुद्रादिकरणेन नाडीनां तथा ग्रन्थिनां स्वाभाविकी स्फूर्तिर्भवति । एतेन क्रमेण दुर्वृत्तिरपयाति । स्वस्थे च शरीरे प्राणायामाभ्यासेन शरीरस्य लघुत्वसिद्धिः स्थैर्यसिद्धिश्च मनसो भवति । उक्तं च हठयोगप्रदीपिकायाम् 'चले वाते चलं चित्तं निश्चले निश्चलं भवेद्' इति । चञ्चलं मनो विषयं निषेवते । स्थिरं मनो विषयदोषं पश्यति । न जायते तस्य विषयव्यसनिता । प्रत्युत उदेति चेतसि क्रमेण विषयवितृष्णा । वस्तुतो विषयगृध्नुरेव परपीडनाय प्रवर्तते । अष्टाङ्गयोगः साधनतत्त्वदिशा वाह्याभ्यन्तरभेदेन द्विधा विभज्यते । यननियमासनप्राणायामप्रत्याहारा वाह्ययोगः । ध्यानधारणासमाधय आभ्यन्तरयोगः । आसनादिकरणात् प्राक् सति प्रयोजने षट्कर्म अभ्यसनीयं भबति। योगानां यथाविधि क्रमाभ्यासफलेन स्फुरितायामध्यात्मचेतनायाम् अहं सर्वत्र मयि च सर्वमिति बुद्धिरुपजायते । अयं निजः परो वेति गणना लघुचेतसाम् । योगसिद्धानामुदारचरितानां वसुधैव कुटुम्बकम् । मानवतासाधकं योगतत्त्वं पाठ्यसूचीमध्ये आवश्यकत्वेन विधीयेत चेद् विश्वभ्रातृत्वं सुपरिवारितमेव भवेत् ।

उपाध्यायमुखतो नीतिज्ञानमधीत्यैव न भवति कृतकृत्यता । योगः सदा क्रियायोगः— अभ्यासयोगः । कायेन मनसा योग नित्यमभ्यसनीयः । संस्कृतवद् योगोपि भारतसमुद्भूतत्वात् अवहेलया अवलोक्यते चेत्तदा सत्यसवित्रा सह विश्वसम्मेलनमस्तमियाद् हिंसातमिस्रा चाभ्युदियात् चौर्य्यं कर्म चाज्ञानतमसि प्रसरं लभेत य आत्मानं न पश्यति न चान्यं परिवारयति कुतस्तस्य ब्रह्मचर्य्यम् । पातालगतभोगिभिः सह भोगवादिभिरनारतं विशालविषयनिषेवनादनेकेषां भोगासिद्धिर्दुर्निवारा स्यादेव ।

अधुना प्रयुक्तिविद्यासहायेन भोग्यं वस्तु सुखलभ्यं जातम् । गृहे एव विश्वदर्शनं भवति । क्षणमध्ये देशाद् देशान्तरगमनं सम्भवति-विश्ववार्त्ता चाधिगम्यते । विशालमपि विश्वं स्वगृहमिव सञ्जातम् । सर्व सत्यम् भोक्तृस्वरूपं त्वन्वेष्टव्यम् । मनस्तु भोक्तुः सङ्कीर्णतावर्त्ते निपतितमिव । परिवारगतोपि जनः परकीयः संवृत्तः ।

कर्त्ता भोक्ता भवति चेत् संहर्ता, भजते चात्मभरितां नापेक्षते च तितिक्षां तदा मानवधाम भवेदेव रणक्षेत्रं कुरुक्षेत्रम्। यत्र अहमहमिका तत्र सारमेयन्यायेन भोग्यवस्तुलाभाय कलहः अनिवार्यः। अतो विश्वस्वस्तये मनुष्यमात्रस्य मनः शुद्धिरावश्यकी। भोग्यवस्तुन उत्कर्षसाधनाय यादृशः प्रयास आवश्यकस्तदपेक्षया अधिकतरः प्रयास आवश्यको मनुष्यस्वभावस्य उत्कर्षसाधनाय। मनोवृत्तेरभ्युन्नतिमाधृत्य खलु सत्त्ववती मनुष्यजातिः। अतो यद्यत् श्रेष्ठं तत्तदध्येयं विश्वहिताय। योगतत्त्वं जातिधर्मवर्णनिर्विशेषेण सर्वथा सर्वेषां हिताय एवाविष्कृतम्। सृष्टौ स्वस्तये आत्मस्वरूपावगतये चैकशरणं योगतत्त्वम्। धर्मव्याजेन व्रजतां स्वरूपसमुद्घाटनाय योगशास्त्रवर्जं नास्ति शास्त्रान्तरं सर्वजनाग्राह्यत्वात्। 'बलं बलं योगबलम्। नास्ति योगात् परं बलम्। योगः संहतिबलम्। मनुवंशरक्षाकवचम्। योगो देवयानम्। अस्माकमन्तर्निहितशक्तेरुन्मेषसोपानम्। योगः साधारणमार्गप्रदीपः विश्वसंहतिमार्गः। योगस्थ एव सर्गस्थितिप्रलयेषु सर्वत्र आनन्दस्वरूपं साक्षात्कुर्वन् विश्वजनं ज्ञापयति—'

आनन्दाद्ध्येव खल्विमानि भूतानि जायन्ते।
आनन्देन जातानि जीवन्ति।
आनन्दं प्रयन्तयभिसंविशन्ति।
'आनन्दं ब्रह्म तद्विजिज्ञासस्व।' इति।

उत्सवार्त्ता

१. ईशोपनिषत् २. बृहदारण्यकोपनिषत् ३. छान्दोग्योपनिषत् ४. श्वेताश्वतरोपनिषत् ५. तैत्तिरीयोपनिषत् ६. शिवमहिम्नःस्तोत्रम् ७. श्रीमद्भगवद्गीता ८. मनुसंहिता ९. पातञ्जलयोगदर्शनम् १०. हठयोगप्रदीपिका ११.शिवसंहिता १२. योगबीजम् १३. घेरण्डसंहिता १४. योगरहस्यम् १५. षट्चक्रनिरूपणम् १६. तन्त्रसारः १७.वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी १८. अथर्ववेदः।

धर्मशास्त्रे आत्महननानुमोदनम्

श्रीसत्यनारायणचक्रवर्ती

आत्महननं द्विविधम्— वैधमवैधञ्चेति। वैधं पुनस्त्रिविधम्— अपूर्वलाभार्थं प्रव्रज्याभृगुपतनादिना आत्महननम्, प्रायश्चित्तकरणात्मकम् आत्महननम्, अनुपशमनीयरोगादिजातकष्टावसानार्थम् आत्महननम् चेति।

अवैधमात्महननं धर्मशास्त्रे सर्वत्र निन्दितमस्ति। तत्र प्रमाणानि— वशिष्ठधर्मशास्त्रम् (२३-१४) गौतमधर्मसूत्रम् (१४-११), आपस्तम्ब-धर्मसूत्रे हारीतवचनम् (१.१०.२८. १६-१७), मनुसंहिता (५.८९), पराशरसंहिता (४.१-३,४ क,ख), याज्ञवल्क्यसंहिता (३.६), यमस्मृतिः (२०), संवर्तसंहिता (१७२-१७५), शंखसंहिता (१५.२०), लिखितसंहिता (६४-६६), उशनःसंहिता (७.२-३), विष्णुसंहिता (२२.५५, ५७-५९) इत्यादीनि।

मोक्षादिलाभार्थं आत्महननं न केवलं वैधं, अपितु धर्मशास्त्रे प्रशंसितमस्ति। तत्र प्रमाणं कठश्रुत्युपनिषत् (४/३), जाबालोपनिषत् (१४), महाभारतम् (अनुशासन. २६, ६२-६४, शल्य ३७.३२; ४०.२८-२९, वन. ७०.८३), मत्स्यपुराणम् (१८६. ३४-३५), आपस्तम्बधर्मसूत्रम् (२.९२३.२), वशिष्ठधर्मसूत्रम् (६.३१), बृहस्पति-संहिता (७३-७४), हारीतसंहिता (५.६ ग घ, ७-९), संवर्तसंहिता (१०४-१०५) इत्यादि। **मृते भर्तरि पत्याः सहमरणस्य प्रशंसापि स्मृतिषु उपलभ्यते।**

प्रायश्चित्तकरणात्मकम् आत्महननम् एद्वा मरणान्तकं प्रायश्चित्तमपि स्मृतिषु विहितमस्ति। मरणान्तकं प्रायश्चित्तं स्वेच्छया अनुष्ठीयतेस्म इति विषये प्रमाणमस्ति। भवतु नाम, एतादृशमात्महननमपि धर्मबुद्धिप्रणोदितम् इति वक्तुं युज्यते, पापनिवृत्तिरूपफलवत्त्वाद् एषां प्रायश्चित्तानाम्। ईदृशात्महनने प्रमाणं गौतमधर्मसूत्रम् (२३.१), आपस्तम्बधर्मसूत्रम् (१.९२५.३, १.१०.२९), वशिष्ठ धर्मसूत्रम् (२०.२२), मनुसंहिता (११.७४, ९१,९२, १००, १०१), याज्ञवल्क्यसंहिता (३.२४७), वशिष्ठसंहिता (अध्याय २०), विष्णु-संहिता (३४.१-२), उशनःसंहिता (८मोऽध्यायः), नीलकण्ठकृता भारतभावदीपेति महाभारतटीका (अनुशासन, २६.६२-६४) इत्यादि।

वैधात्महनने तृतीयं तावद् रोगादिजन्यकष्टलाघवार्थमात्महननम्। ईदृशमात्महननमधिकृत्य इदानीं प्रचलति विवादः— किमयंप्रकार आत्मबध अधिकाररूपेण स्वीकरणीयः न वेति। अस्मादेव अत्र विषये भारतीयस्मृतिकारणां मतं अस्मिन् निबन्धे विस्तरया उपन्यस्यतेऽस्माभिरिति।

केवलं रोगादिजन्यकष्टावसानार्थं यत् मोक्षालाभादिकमनुद्दिश्य आत्महननं तत्र अनुमोदनं यथा अत्रिसंहितायाम्—

"वृद्धः शौचस्मृतेर्लुप्तः प्रत्याख्यातभिषक्क्रियः ।
आत्मानं घात्येद् यस्तु भृग्वग्न्यनशनाम्बुभिः ।।
तस्य त्रिरात्रमशौचं द्वितीये त्वस्थिसंचयम् ।
तृतीये तूदकं कृत्वा चतुर्थे श्राद्धमाचरेत् ।।" (अत्रिसंहिता २१६-२१७)

अस्यर्थः— शौचाशौचस्मृतिरहितः अतिवृद्धः, भिषग्भिरपि अनुपशमनीयत्वात् परित्यक्तः रोगाक्रान्तः जनः यदि भृगुपतनादिभिः आत्मानं हन्ति तदा न दोष इति । तस्यात्मघातिनः त्रिरात्रमशौचं भवति । आत्महननात् द्वितीयदिवसे गंगायां निक्षेपार्थं चितायास्तस्य अस्थिसंचयः कर्तव्यः । तृतीयदिवसे तु उदकदानम्, चतुर्थे च श्राद्धम् इति । अत्र प्रश्नः-किं शौचस्मृतेर्लुप्तः प्रत्याख्यातभिषक्क्रियश्चेति पदद्वयम्, वृद्ध इत्यस्य विशेषणम्, उत वृद्धः, शौचस्मृतेर्लृप्तः (जनः), प्रत्याख्यातभिषक्क्रियः (जनः),— इति स्वतन्त्रं विशेष्यत्रयम् ? प्रथमविकल्पे अर्थः— शौचस्मृतिलुप्तः प्रत्याख्यातभिषक्क्रियश्च वृद्धः यदि आत्मानं हन्ति तदा न दोष इति । द्वितीयश्चेत्— वृद्धः, शौचस्मृतिलुप्तः जनः प्रत्याख्यातभिषक्क्रियः जनश्च यदि आत्मनं हन्ति इत्यादि अर्थः । अत्र अनुमोदनसिद्धस्यात्महननस्य त्रीणि पृथक् कारणानि । वार्द्धक्यं, शौचस्मृतिलुप्तिः, भिषग्भिः अनुपशमनीयत्वबोधात् प्रत्याख्यानञ्च । प्रथमपक्षे तु कारणसमवायः । महामहोपाध्यायेन पी.वी.काणे महोदयेन तस्य हिस्टरि ऑफ धर्मशास्त्र (२य-खण्ड, २य भागः) ग्रन्थे इदमत्रिवचनम् इत्यमनूदितम्—

"If one who is very old (beyond 70), one who cannot observe the rules of bodily purification (owing to extreme weakness etc.), one who so ill that no medical help can be given, kills himself by throwing himeslf from a precipice of into fire of water or by fasting......................" इत्यादि (पृ० ९२६) ।

अस्मादनुवाद् एतत् प्रतीयते खलु यत् तत्रभवता त्रीण्येव स्वतन्त्रकारणरूपेण परिगणितानि । अत्र प्रश्नः— काणेमहोदयेन 'वृद्ध' इति पदस्य 'अतिवृद्ध' इत्यर्थः निरूपितः । याज्ञवल्क्यटीकाकृता अपरादित्येन— "आषोडशाद् भवेद् बालो यावत् क्षीरप्रवर्तकः । मध्यमः सप्ततिं यावत् तत् परं वृद्ध उच्यते ।।" (अपरार्कटीका, पृ० ९०२) इति स्मृतिवचनमुद्धृत्य 'वृद्ध' सप्ततिमतिक्रान्तः इत्यर्थः निरूपितः । काणे महोदयेनापि स एवार्थः गृहीत इति प्रतीयते । परन्तु सप्ततिमतिक्रान्तः अतिवृद्धः इति कथने कारणं न विद्मः । किञ्च केवलं वार्द्धक्येन कारणेन आत्महननस्यानुमोदनं कथं सिध्येत् ? स्मृतिग्रन्थेषु धर्मसूत्रेषु च एवम्विधमनुमोदनं न कुत्रापि उपलभ्यते । किंच काणेमहोदयानां 'शौचस्मृतेर्लुप्तः' इत्यस्य "one who cannot observe the rules of bodily purification (owing to extreme weakness)"— इति अनुवादोऽपि विचारणीयतां भजते । प्रायेण सर्वैः शौचस्मृतिः इत्यस्य शौचाशौचज्ञानम् इत्येवार्थः गृहीतः, न तु शौचविषयकः नियमः इति । अपिच, शौचं कथं केवलं दैहिकं भवेत् ? बाह्यमाभ्यन्तरंच द्वयमेवास्य विषयः । मनुसंहितायाः ५.८९ श्लोकस्य

टीकायां लुप्तचेष्टस्यात्महनने न दोष इति प्रतिपादयता मेधातिथिना "यः शौचादिष्वसमर्थः सन्ध्योपासनादिषु च"— इत्युक्तम् । सन्ध्योपासनादि आभ्यन्तरं शौचम् । अतएव शौचाशौचज्ञानलुप्तस्यात्महन नमेवात्र विवक्षितम् ।

किं तर्हि प्रथम एव विकल्पः ग्रहणीयः ? अस्मिन् पक्षे वृद्ध इत्यस्य विशेषणं शौचस्मृतेर्लुप्तः प्रत्याख्यातभिषक्क्रियश्चेति । मन्मथनाथदत्तसम्पादितायामत्रिसंहितायाम् आलोच्यश्लोकद्वयस्यार्थ एवं प्रदत्तः— "Three nights (from the period of purification) for himm who being agedm losing all knowledge of the purificatory injunctions of the Smriti and neglecting the instruction of a physician, kills himself by falling from a high lace... (214-215] p311)". अस्मात् अनुवादात् स्पष्टमेतत् प्रतीयते यत् तत्रभवता दत्तमहोदयेन शौचस्मृतेर्लुप्तः प्रत्याख्यातभिष्ज्ञक्क्रियश्चेति पदद्वयम् वृद्ध इत्यस्य विशेषणरूपेणैव गृहीतम् । अत्र विशेषः—"प्रत्याख्यातभिषक्क्रियः" इत्यस्यार्थः—येन स्वेच्छया भिषजां निर्देशः उपेक्षितः । रोग उपशमनीय अनुपशमनीयो वा, भिषग्भिरनुपशमनीयत्वबोधात् चिकित्साकर्म परित्यक्तं वा न वेति नात्र विचारितः । पंचाननतर्करत्नसम्पादितायामूनविंशतिसहितायां च रोगाक्रान्तेन स्वेच्छया चिकित्साकर्मनिषेधरूपोऽर्थः (पंचानन, पृ० १३) । प्रत्युत प्रायेण सर्व एवअनुपशमनीयत्वबोधाद् भिषग्भिः चिकित्साकर्मपरित्यागे एव तात्पर्यमिति वदन्ति । अतएव 'प्रत्याख्याता भिषक्क्रियया येन' इत्यार्थात् 'प्रत्याख्याता भिषक्क्रिया यस्मात्' इत्यर्थः ग्राह्यतरः प्रतीयते । श्रीमाता हरसुन्दरतर्करत्नमहोदयेन सम्पादितायामत्रिसंहितायाम् 'औषध द्वारा प्रतिकाररहित'— इत्यर्थः गृहीतः (श्लोक २१४ पृ० ३५) । काणे— महोदयेनापि (हिष्टरी आफ धर्मशास्त्र— २य खण्ड, २य भाग, पृ० ९२६) स एवार्थः गृहीतः । रोगः उपशमनीय अनुपशमनीयो वा इत्यत्र भिषगेव प्रमाणम् । अतः भिषग्भिरनुपशमनीयबोधात् चिकित्साकर्मपरित्यागरूपोऽर्थः ग्राह्यः ।

वयन्तु मन्यामहे— 'शौचस्मृतिलुप्तः', 'प्रत्याख्यातभिषक्क्रियश्चेति' द्वयमेव 'वृद्ध' इत्यस्य विशेषणं भवितुं नार्हति । यतो हि बहुत्र केवलमनुपशमनीयरोगादेव आत्महननस्यानुमोदनं दृश्यते । तद्यथा मेधातिथिः मनुभाष्ये एवमाह—"वृद्धानामचिकित्स्यमहाव्याधीनाञ्च भिषक्प्रत्याख्यातानामिष्यत एव । यथोक्तं वृद्ध—" "कुष्ठ्यादेः क्षुद्व्याधिगृहीतस्य इष्यत एव । यथोक्तं लुप्तचेष्टस्य गृहस्थावस्थायामपि" (मेधातिथिभाष्य-मनु. ५.८९) । याज्ञवल्क्यसंहितायामपि वानप्रस्थप्रकरणे एवमुक्तं दृश्यते यत्— अनुपशमनीयरोगादिना आक्रान्तो जनः वायुभूक् आदेहपातमीशानादिशं ब्रजेत् । मनुरपि आह— (वानप्रस्थिनः)

"अपराजितां चास्थाय ब्रजेद्दिशामजिह्मगः ।
आनिपाताच्छरीरस्य युक्तो वार्यनिलाशनः" ।। इति ।

यद्यपि एते निर्देशाः वानप्रस्थिनां कृते प्रदत्तास्तथापि गार्हस्थेष्वपि नाप्रयोज्या इति अनुमीयते एव । "लुप्तचेष्टस्य गृहस्थावस्थायामपि" इति मेधातिथिवचनम् (मेधातिथिभाष्यम्, मनु ५/८९) अत्र प्रमाणम् । अपरादित्योऽपि—

अग्न्यादिना विपन्नस्य चातुर्वर्णस्य रोगिनः ।
सपिण्डास्तस्य शुध्यन्ति त्रिरात्रेण न संशयः ।। (या.सं ३/२१, पृ० ९०२)

इति शनुःपुच्छवचनोद्धरणेन रोगाक्रान्तानामात्महनने न दोष इति प्रतिपादितवान् ।

अन्यत्र च अपरार्कटीकायां ये विधित आत्मानं घातयन्ति तेषां न श्राद्धादिप्रतिषेध इति प्रतिपादयता अपरादित्येन बहूनां स्मृतिकारणां वचनानि प्रमाणत्वेन उल्लिखितानि । तत्रापि केवलं रोगादिपीडितानामपि आत्महनने ऽनुमोदनमुलभ्यते । तद् यथा—

"यो जीवितु न शक्नोति महाव्याध्युपपीडितः ।
सोऽग्न्युदकमहायात्रां कुर्वत्रामुत्र दुष्यति ।।" इति ब्रह्मगर्भः ।।

सर्वेन्द्रियविरक्तस्य वृद्धस्य कृतकर्मणः ।
व्याधितस्येच्छया तीर्थे मरणं तपसोऽधिकम् ।। इति विवस्वान् ।।

गृहस्थान् प्रति गार्ग्याणां निर्देशोऽपि तत्र दृश्यते—

"महाप्रस्थानगमनं ज्वलनाम्बुप्रवेशनम् ।
भृगुपतनं चैव वृथा नेच्छेत्तु जीवितुम् ।।" इति ।

महाभारतटीकाकृतां नीलकण्ठानाम्— "इतरेषां त्विह मरणं रोगादिमहानिमित्ते सत्येव महापातकप्रायश्चित्तार्थं वा उचितम्" इति वचनादपि केवलं रोगादिकारणेऽपि आत्महननस्यानुमोदनं दृश्यते ।

सुबन्धुविरचितायां वासवदत्तायामस्ति— "यद्यप्यनातुरस्य देहत्यागो न विहितः"— इत्यादि । एतेन आतुरस्य देहत्यागो विहित एवेति उक्तं तेन । केनचित् टीकाकृता अस्य व्याख्यानावसरे कश्चित् स्मृति वचनमुद्धृतम्, यत्र पीडितस्यात्महननं समर्थितमस्ति—

"दुश्चिकित्स्यैर्महारोगैः पीडितस्तु पुमानपि ।
प्रविशेज्ज्वलनं दीप्तं कुर्यादनशनादिकम् ।।" (पृ० २७२)

अतएव "वृद्धः शौचस्मृतेर्लुप्तः"— इत्यादिवचनं न केवलं वानप्रस्थिनां कृते, अपितु सर्वेषां कृते इति वक्तुं युज्यते ।

भवतु नाम, 'प्रत्याख्यातभिषक्क्रिय' इति पदं वृद्धस्य विशेषणं न इत्येव ग्राह्यं प्रतीयते । यद्वा दुश्चिकित्स्यरोगादि स्वयमेव वैधात्महनने कारणतां भजते इति । 'शौचस्मृतेर्लुप्तः' इति तु 'वृद्धस्य' विशेषणम्-वार्द्धक्यमात्रस्य वैधात्महनने कारणत्वादर्शनात् । तेन च "वृद्धः शौचस्मृतेर्लुप्तः—" इत्यादिवचनस्य अयमर्थः फलति-शौचस्मृतिर्लुप्तः वृद्धः अथवा प्रत्याख्यातभिषक्क्रियाः जनः यदि आत्मानं घातयति तदा तस्य त्रिरात्रमशौचम् इत्यादि ।

इदानीं 'शौचस्मृतेर्लुप्तः' इत्यस्यार्थः विचार्यते । 'शौचस्मृतेः' इत्यत्र पंचम्या एकवचनम् । शौचस्य स्मृतिः शौचस्मृतिः, तस्मात्, शौचस्मृतेः— एवं सति शौचस्य स्मृतिलोपरूपोऽर्थः आयाति । तेन च यस्य वृद्धस्य

शौचाशौचज्ञानं लुप्तं तस्य बोधो जायते। अयमेवार्थः बहुभिरङ्गीकृतः। यद्यपि कुत्रापि न दृष्टम्— तथापि शौचसहिता स्मृतिः शौचस्मृतिः इति विग्रहे शाकपार्थिवादिवत् समासोऽत्र इति न अयुक्तम् भविष्यति। अत्र शौचलोपः स्मृतिलोपश्चेति विषयद्वयम्। शौचसहिता स्मृतिरिति विग्रहकरणात् उभयोः युगपदुपस्थितिः ग्रहणीयाः भवति। "शौचादिष्वसमर्थः सन्ध्योपसनादिषु च" इति यदुक्तं मेधातिथिना, तत्रास्य अनुमोदनं दृश्यते। यद्यपि शौचेति पदेन बाह्याभ्यन्तरयोरूभयोः ग्रहणं कर्तुं शक्यते तथापि पृथगुल्लेखात् शौचलोपस्यार्थः बाह्यशौचादिषु असामर्थ्यम्, स्मृतिलोपस्य चार्थः सन्ध्योपासनादिषु असामर्थ्यम् इति।

अतएव "वृद्धः शौचस्मृते" रित्यादिवचनस्य अयं सारः— दैहिकशौचे आन्तरशौचे च असमर्थः वृद्धः अथवा विषग्भिः अनुपशमनीयत्वज्ञानात् प्रत्याख्यातः जनः यदि आत्मानं घातयति तदा तस्य त्रिरात्रमशौचम् इति, यद्वा तस्य आत्महनने न दोष इति।

अत्रिसंहिताया इदं वचनं बहुभिरेव स्मृतिकारैः प्रमाणत्वेन गृहीतम्, तद् यथा, मेधातिथिः (मनु. ५.८९) मिताक्षराकारः विज्ञानेश्वरः (याज्ञ.३.६), वीरमित्रोदयटीकाकृत् मित्रमिश्रः (याज्ञ० ३.-६)। अपरादित्यविरचिताया-मपरार्कटीकायामपि इदं वचनमुद्धृतमस्ति। परन्तु इदमंगिरसो वचनम् इत्युक्तं तत्र (याज्ञ. ३.२१ क ख)। पराशरमाधवीये पुनः इदं शातातपवचनत्वेन अङ्गीकृतम् इति विस्तरेणालम्।

ग्रन्थपंजी

* अत्रिसंहिता-मन्मथनाथ दत्त-सम्पादिता, कलिकता १९०७

* अत्रिसंहिता - हरसुन्दर तर्करत्न—सम्पादिता, मयमनसिंह, १२८६ सन्।

* अत्रिसंहिता-नृत्यगोपाल पंचतीर्थकृत-बंगानुवादसमेता, आर्य्यशास्त्र, प्रथम-वर्षः, भाद्रसंख्या, कलि-काता, १३६९

* आपस्तम्बीय धर्मसूत्रम्-ड० जर्ज व्युह्लार-सम्पादिम्, बोम्बे संस्कृत सिरिज नं० ४४, ५०, तृतीयं संस्करणम्, १९३२

* उपनिषद् ग्रन्थावली-सतीशचन्द्र मुखोपाध्यायसम्पादिता, वसुमती साहित्य मन्दिर, कलिकाता, १३६०

* ऊनविंशति संहिता-पंचानन-तर्करत्न-सम्पादिता, कलिकाता १३१०

* काणे, पांडुरंग वामन-हिष्टरि ऑफ धर्मशास्त्र, द्वितीय खण्ड, प्रथम-द्वितीयौ अंशौ, गवर्नमेन्ट ओरिये-न्टाल सिरिज-वि, नं ४, द्वितीयं सस्करणम्, भाण्डारकार ओरियेन्टाल रिसर्च इन्ष्टिटिउट, १९७२, १९७४

* गौतमधर्मसूत्रम् (मस्करि-भाष्यसमेतम्) एल. श्री निवासाचार्यसम्पादितम्, गवर्नमेन्ट ओरियेन्टाल लाइब्रेरी सिरिज, बिब्लिओथेका संस्कृत नं. ५०, महीशूर, १९१७

* पराशर-माधवीय (आख्यापत्रं नास्ति), द्वितीयः खण्डः ।

* वशिष्टधर्मशास्त्रम्-रेमः अयालोइस एन्टन फुरार, बाम्बे संस्कृत एण्ड प्राकृत सिरिज-२३, द्वितीयं संस्कृरणम् बोम्बे, १९१६

* दि वासवदत्ता-(सुवन्धुविरचितम्) फिट्जेराल्डहल सम्पादिम्, विब्लिओथेका इण्डिका, कलिकाता

* मनुसंहिता (श्री मेधातिथिकृत-भाष्येण तथा कुल्लूकभट्टकृतटीका समेता) कलिकाता, १२९६ साल

* महाभारतम्-(महर्षिकृष्णद्वैपायनवेदव्यासप्रणीतम्) नीलकण्ठकृत भारतभावभापटीकया हरिदाससिद्धान्तवागीशकृत-भारतकौमुदीटीकया च समेतम्, कलिकता १३६४ साल

* याज्ञवल्क्यस्मृतिः—(प्रथम-द्वितीय भागौ) अपरार्कटीकासमेता, पुना-१९०३-०४

* याज्ञवल्क्यस्मृतिः—वीरमित्रोदयटीकया तथा मिताक्षराटीकया समेता, वाराणसी-१९३०

* स्मृतीनां समुच्चयः-आनन्दाश्रम गन्थावलि, ग्रन्थांक ४८, आनन्दाश्रम मुद्रणालय, १९०५

अन्वीक्षा

प्रो० पीयूषकान्तदीक्षितः

अन्वीक्षा नाम अनुसन्धानम्। अस्याः अन्वीक्षायाः लक्षणं तु 'प्रत्यक्षागमाभ्यामीक्षितस्य अर्थस्य अन्वीक्षणम्' इति ध्येयम्। अनु शब्दार्थः पश्चात् इति स्फीतम्; ईक्षणन्तु हेतुभिः तत्त्वोन्नयनम् वस्तुतः अनुमानरूपमेव। अनु पश्चात् ईक्षणस्येयं प्रक्रिया मानवजीवने प्रतिक्षेत्रं त्वरितगत्या तावदहर्निशं प्रचलति। कदाचित् धूममवलोक्य वह्नेः अन्वीक्षा जायते, कदाचित् उन्नतं जदलं निभाल्य जनाः वृष्टिम् अन्वीक्षन्ते कदाचिच्च पृथिवीत्वं साक्षात्कृत्य प्रेक्षाकारिणः द्रव्यत्वमनुमिन्वन्ति किम्बुहुना मुखमण्डले आविष्कृतां रेखां निरीक्ष्य लोके आपामरोऽपि मानवीयां सहजां सुखदुःखादिभावनां विभावयत्येव। एवम् आनुषङ्गिकी अस्माकं जीवनस्याङ्गभूता सहजा अन्वीक्षा लोकसिद्धा सर्वापरोक्षा।

लोककल्याणपराणि शास्त्राणि खलु प्रायः अन्वीक्षारूपाणि सन्ति। लोकसिद्धामन्वीक्षामपेक्ष्य अत्र विशेषस्तु प्रामाणिकानां लोकव्यवस्थितानां व्यवहाराणाम् अन्वीक्षापुरस्सरं प्रतिष्ठापनम् अन्वीक्षायाश्चापि लक्षणस्वरूप-प्रमाण्यादिभिः विधिवदुपपादनम्।

लोकव्यवहारे अस्माभिः अन्वीक्षा कथं कार्या इति प्रश्नः नोदेति, सहजरूपेणास्याः लौकिके जीवने समुदयात्। शास्त्र-व्यवहारे अन्वीक्षायाः कः प्रकारः समाश्रयणीयः इति तु नूनं जिज्ञास्यते। जिज्ञासायाः अस्याः उपशमस्तु, "प्रत्यक्षागमाभ्यामीक्षितस्यार्थस्यान्वीक्षणमन्वीक्षा, तया प्रवर्तत इत्यान्वीक्षिकी, न्यायविद्या न्यायशास्त्रम्" इति वात्स्यायनमुनिवचनेन सञ्जायते। इदमत्राकूतम्— यस्य शास्त्रस्य अन्वीक्षामुखेनैव प्रतिपदं प्रवृत्तिः प्रेक्षावद्भिः अनुभूयते तस्य शास्त्रस्य अनुशीलनेन नूनं अन्वीक्षायाः प्रामाणिकः प्रकारः विज्ञातुं शक्यः इति। अग्रे पुनः वात्स्यायनः न्यायशास्त्रप्रवृत्तिमुपवर्णयत्— "त्रिधा चास्य शास्त्रस्य प्रवृत्तिः उद्देशो लक्षणं परीक्षा च इति" समुल्लिखति।

'अन्वीक्षया प्रवर्तते इत्यान्वीक्षिकी' इति प्रथमं वात्स्यायनवचनम्। "त्रिधा चास्य शास्त्रस्य प्रवृत्तिः उद्देशो लक्षणं परीक्षा चेति" द्वितीयं वात्स्यायनवाक्यम्। अनयोः द्वयोः वाक्ययोः समीक्षणेन प्रतीयते यत् कस्यापि तत्त्वस्य लोके शास्त्रे यथाविधि उद्देशो लक्षणं परीक्षा एव अन्वीक्षा इति। एतावता अनुसन्धानम् अर्थात् अन्वीक्षा— उद्देशो लक्षणं परीक्षा चेति सर्वथा अतिरोहितं तिष्ठति। एवम् अन्वीक्षायाः सूत्रं प्रदीपभूतायां न्यायविधायां प्राचीन कालादेव संरक्षितं विद्यते इति मे प्रतिपिपादयिषितं।

पुरा भारतीयेषु अन्वीक्षाया: अनुसन्धानस्य वा प्रवृत्ति: नासीत् । प्राचीनविदुषां तावदनुसन्धानप्रक्रिया न विदितेत्यादिकं मिथ्या प्रवाद एवेत्यपि मे विवक्षितम् । कदाचित् अत्यन्तं विस्तृतस्य विषयस्य संक्षेप: सूत्रशैल्या विधाय भारतीयै: मनीषिभि: उद्देश-लक्षण-परीक्षात्मिका उत्कृष्टा अन्वीक्षा विहिता कदाचिच्च विस्तारापेक्षायां भाष्य-टीकादीनां निबन्धनेन प्रकामं विस्तरमपि विधाय प्रकृष्टाया: अन्वीक्षाया: एव कार्यं विहितमिति नाविदितं सुधियाम् ।

उद्देश्य-लक्षण-परीक्षात्मिका येयमन्वीक्षा अस्या: घटक: उद्देशस्तु 'नाममात्रेण वस्तुसङ्कीर्तनम्, इति मन्यते । लक्षणन्तावदसाधारणो धर्म:' कस्यापि पदार्थस्य लक्षणज्ञानं नाम तस्य पदार्थस्य तत्त्वज्ञानमेव एतावता पदार्थनां तत्त्वज्ञानात् निश्रेयसाधिगम: इत्यस्य तात्पर्यं पदार्थानां [1]लक्षणज्ञानात् नि:श्रेयसाधिगम इति निर्गलति । 'लक्षितस्य तत्त्वस्य लक्षणं सम्भवति नवेति विचार' स्तावत् परीक्षा इति न्यायशास्त्रविदामभिमतम् ।

इदानीं न्यायदर्शनकार: गौतम: न्यायदर्शने कथमन्वीक्षां तत्वान्वाख्यानार्थं विधत्ते । जिज्ञासेयं तत्त्वबुबोधयिषया विरचितानां न्यायसूत्राणां यथा-क्रममनुशीलनेन शाम्यति । सूत्रात्मके महर्षिगौतमप्रणीते न्यायदर्शने पञ्चाध्याया: सन्ति । प्रत्यध्यायम् आह्निकद्वयं राजते । प्रत्याह्निकं प्रकरणसमूहा: सन्ति । प्रकरणन्तु सूत्रसमूहसङ्कुलम् । सूत्रं तावद्वाक्यसमूहस्वरूपम् । वाक्यं पुन: पदसमूह इति नाविदितं विदुषाम् । न्यायदर्शनेऽस्मिन् पञ्चाध्याया: सन्तीति दर्शनस्यास्य शास्त्रत्वमपि सूपपद्यते । विशिष्टानुपूर्वीका पञ्चाध्यायी एव शास्त्रपदव्यपदेश्येति परम्परा ज्ञायते ।अध्यायस्तावत् आह्निकसमूह: प्रोच्यते, +प्रकरणसमूह एव आह्निकमिति च व्यपदिश्यते ।

न्यायशास्त्रेऽस्मिन् सर्वप्रथमं स्वीकृतानां षोडशपदार्थानां नाममात्रेण कीर्त्तनरूप: उद्देश: कृतोऽस्ति । पदार्थानामुद्देशोऽयं प्रयोजननिर्देशात्मक: मङ्गलात्मकश्च अस्तीति न्यायशास्त्रस्य प्रथमसूत्रानुशीलनेन विज्ञातं भवति । तथा च सूत्रम्—

"प्रमाण-प्रमेय-संशय-प्रयोजन-दृष्टान्त-सिद्धान्तावयव-तर्क-निर्णय-वाद-जल्प-वितण्डा-हेत्वाभास-च्छल-जति-निग्रहस्थानानां तत्त्वज्ञानान्निश्रेयसाधिगम:" इति ।

अत्र, न्यायशास्त्रे प्रतिपादयिषितानां प्रमाणादीनां षोडशपदार्थानाम् उद्देश: (नाम्नाकीर्त्तनम्) कृतोऽस्ति । 'तत्त्वज्ञानान् नि:श्रेयसाधिगम:' इत्यंशने न्यायशास्त्रस्य निश्रेयसात्मकपरमप्रयोजनसाधनत्वम् सूत्रेऽस्मिन् सूचितमास्ते । एवं 'प्रमाणं प्राणनिलय:' इति भगवन्नामगणान्त:पातिप्रमाणशब्दस्योच्चारणात् मङ्गलात्मकत्वञ्चास्य अस्तीति सुस्पष्टम् ।

एतावता प्रथमसूत्रस्यानुशीलनेन अन्वीक्षाया: प्रारम्भिकं प्रामाणिकं च सोपानत्रयम् आञ्जस्येन विज्ञातं भवति । अन्वीक्षाया: अनुसन्धानस्य वा निर्विघ्नतासिद्ध्यर्थं मङ्गलात्मकं भगवन्नामसङ्कीर्त्तनादिकं नूनं प्रारम्भेऽनुष्ठेयमिति प्रथमं सोपानम् ।

१. तत्त्वं च प्रमाणादीनां लक्षणमेवोच्यते— न्यायभूषणम् पृ० - ६

प्रेक्षावन्तः प्रयोजनमनसिसन्धान न प्रवर्त्तन्ते इति वस्तुस्थितिं समीक्ष्य अन्वीक्षायाः आरम्भे द्वितीय सोपानरूपेण प्रयोजनामिधानमावश्यकं भवति । उक्तञ्च—

सिद्धार्थं सिद्धसम्बन्धं श्रोतुं श्रोता प्रवर्त्तते ।
शास्त्रादौ तेन वक्तव्यः सम्बन्धः सप्रयोजनः ॥

किञ्च—

'प्रयाजनमनुद्दिश्य न मन्दोऽपि प्रवर्त्तते'

सिद्धः—विज्ञातः अर्थः—प्रयोजनम् यस्य तत् सिद्धार्थम् अन्वीक्षणं भवति । एवमेव सिद्धसम्बन्धत्वमपि अन्वीक्षायाः तृतीयसोपानत्वेन आवश्यकम् । सूत्रानुसारं तत्त्वज्ञाननिश्रेयसयोः शास्त्रतत्त्वज्ञानयोश्च हेतुहेतुमद्भावः सम्बन्धः सिद्धः । प्रमाणादितत्त्वज्ञानयोः विषयविषयिभावः सम्बन्धः । प्रमाणादिशास्त्रयोश्च प्रतिपाद्यप्रतिपादकभावः सम्बन्धः शास्त्रनिश्रेयसयोश्च प्रयोज्यप्रयोजकभावः सम्बन्धः । एतावता अन्वीक्षायां प्रयोजनवत्ता सम्बद्धता च नूनमपेक्षितेति सूच्यते ।

प्रथम-सूत्रेऽस्मिन् न्यायदर्शने स्वीकृतानां षोडशपदार्थानां नाम्ना सङ्कीर्तने यः क्रमः स्वीकृतः सोऽपि नितान्तं वैज्ञानिकः । प्रथम-सूत्रेऽस्मिन् येन वैज्ञानिकेन युक्तियुक्तेन क्रमेण पदार्थानाम् उद्देशः नम्ना कीर्तनं वा प्राप्यते तेनैव क्रमेण अग्रे न्यायदर्शने सर्वेषां पदार्थनां लक्षणं परीक्षा च प्रस्तूयते । एतावता अन्वीक्षायां विषयाणां क्रमिक-विवेचने युक्ति-युक्तिता वैज्ञानिकता च अपेक्षिता भवतीति सुस्पष्टं भवति ।

सूत्रे प्रमाणपदार्थोल्लेखः यद्यपि प्रथमं कृतः अत्र मोक्षोपयोगिनां प्रमेयाणां प्रथमोल्लेखः समुचित इति आपाततः प्रतिभाति परं प्रमाणाधीनैव समेषां प्रमेयाणां व्यवस्थितिरिति प्रथमं प्रमाणपदार्थोल्लेखः समुचित इति सिद्ध्यति । प्राधान्यात् प्रमाणपदार्थस्य प्रथमोल्लेखे सति प्रमाणप्रतिपाद्यानां चरमपुरुषार्थाधिगमोपयोगिनां प्रमेयाणां निरूपर्णायत्वात् द्वितीयपदार्थत्वेन प्रमेयोल्लेखः युक्तः । प्रमाणसाहाय्येन प्रमेयाणां व्यवस्थितिः न्यायाधीना । न्यायस्तावत् **प्रमाणैरर्थपरीक्षणमेवेति** निर्विवादम् । प्रमाणैः अर्थपरीक्षणम् तावत् परं प्रत्याययितुं अपेक्षितं भवति । परं प्रत्याययितुं साधनीयस्य पदार्थस्य भवति वाक्यसमूहे सिद्धिः अवसीयते सः समूहः न्यायपदाभिधयो भवति । समूहश्चायं प्रतिज्ञाहेतूदाहरणोपनयनिगमनवाक्यानं समूह एव । समूहस्यास्य प्रतिज्ञादयः पञ्च अवयवाः । एतेषां प्रतिज्ञादीनां प्रतिज्ञादिपञ्चकसमूहमपेक्ष्य अवयवाभिधानम् । एतेषु वाक्येषु प्रमाणसमवायः आगमः—प्रतिज्ञा भवति । हेतुः—अनुमानमुच्यते । उदाहरणं—प्रत्यक्षं स्वीक्रियते । उपनयः—उपमानमिति प्रोच्यते । निगमनंतु सर्वेषाम् एकार्थसमवाये सामर्थ्यदर्शनम् । प्रतिज्ञादिपञ्चकसमुदायोऽयं 'परमो न्याय' इति परम्परा ज्ञायते । **फलतः अयं परमोन्यायः अपि एकैकप्रमाणानां प्रातिनिध्यं कुर्वद्भिः वाक्यैः प्रमाण-भूतैः अर्थपरीक्षणमेवेति** सुस्फीतं भवति ।

न्यायपूर्वाङ्गभूतौ संशय-प्रयोजनौ प्रसिद्धौ । चिन्तने तत्त्वविनिर्धारणे वा प्रेक्षावन्तः तावन्न प्रवर्त्तन्ते यावत् तत्त्वमधिकृत्वा संशयो न भवति किञ्च तत्त्वज्ञानस्य प्रयोजनं किमिति पूर्वं विज्ञातं न भवति । मन्ये अतएव महर्षिः उल्लिखति । संशयप्रयोजनयोः निरूपणावसरे सकायस्य प्रथमं निरूपणं तावत् अभ्यर्हिततत्वादेवेति ।-

वदुषामाकूतम् । निर्णीततस्यापि पदार्थस्य मननश्रवणात् संशयस्य मननाङ्गत्वम् असम्भवीति तु नाशङ्कनीयम् निर्णीतपदार्थविषयकस्य तावदाहार्यसंशयस्य सम्भवदुक्तिकत्वात् । वस्तुतः प्रयोजनज्ञानमेव न्यायाङ्गं तथापि निरूपणीयता प्रयोजनस्यैवाभिमतेति ध्येयम् ।

परप्रत्यायने दृष्टान्तस्योपयोगितां लोके सवोऽप्यसकृदनुभवत्येव । अत एव न्यायाङ्गभूतयोः संशयप्रयोजनयोः निरूपणानन्तरं सूत्रकारू अक्षपादः दृष्टान्तस्य निरूपणीयतां मत्वा प्रयोजनमनु दृष्टान्तोल्लेखं करोति । दृष्टान्तमूलको न्यायः सिद्धान्तं विषयीकरोतीति वस्तुस्थितिं समीक्ष्य दृष्टान्तानन्तरं सिद्धान्तोल्लेखः । ज्ञाते सिद्धान्ते, अवसरः पञ्चावयवसमूहस्वरूपस्य न्यायतत्त्वनिरूपणस्य समुपस्थितो भवत्येव अत एव सिद्धान्ततत्त्वानन्तरं सूत्रे अवयवोल्लेखो दृश्यते । पञ्चावयवसमूहात्मके न्याये विज्ञाते यथा परस्य तत्त्वनिर्णयः तथैव तर्कोऽपि तत्त्वनिर्णये परमः सहायकः भवति । फलतः न्यायकार्यकारी तर्कः अवयवनिरूपणान्तरं नूनं निरूपणीयो भवति । तर्के ज्ञाते तर्कजन्यः निर्णयः ज्ञात एव भवतीति तर्कानन्तरं प्रथमसूत्रे निर्णयसमुल्लेखः । निर्णयानन्तरं वादस्तावत् निर्णयजनकत्वात् निर्दिष्यते । वादकथाप्रभावात् यत् निर्णयात्मकं कार्य सिद्धयति तत् जल्पप्रभावादपि भवतीति एककार्यकारित्वस्य जल्पे सत्वात् वादतत्त्वोल्लेखानन्तरं जल्पतत्त्वोल्लेखः युक्त एव । पुनः विजयस्वरूपस्य एकस्यं कार्यस्य जल्पकभया यथा साधनं भवति तथा वितण्डानाम्नी या कथा तयाऽपि भवतीति विनिश्चित्य जल्पानन्तरं वितण्डोल्लेखः । वाद-जल्प-वितण्डाः इमाः प्रसिद्धाः तिस्रः कथाः, भवन्ति दूषणसापेक्षाः वितण्डोल्लेखः । दूषणानामुल्लेखः अनन्तरं सम्प्राप्नोति । निरूपणीयेषु दूषणेषु सत्सु वादे तावत् देशनीयत्वरूपोत्कर्षस्य विद्यमानत्वात् हेतुवत् प्रतीयमानत्वाच्च प्रथमं हेत्वाभासानां समुल्लेखः पुनरनन्तरं हेत्वाभासोपजीवनस्य छलस्य स्वव्याघातकत्वेन अत्यन्तम् असदुत्तरत्वात् ततः जातेः यथाक्रममुल्लेखः कृतः । कथावसानकर्तृत्वेन दूषणेषु अन्तिमदूषणत्वेनाभिमतानां निग्रहस्थानां युक्तियुक्तः पर्यवसाने सूत्रसमावेशः समुपलभ्यते ।

न्यायशास्त्रे आचार्यभासर्वज्ञः (तद्विषये मातृकाश्च)

डा. उमारमणझा

न्यायदर्शने आचार्यभासर्वज्ञस्य अतीवमहत्त्वपूर्णस्थानं विद्यते। भासर्वज्ञस्य चिन्तनं प्रचलितन्यायवैशेषिकमतेभ्यः पृथक् प्रतिभाति। भासर्वज्ञस्य पाण्डित्यविषये केवलमनेनैव अलं प्रतीयते यत् भासर्वज्ञः आचार्य[१] परमाचार्य[२] परमाचार्यतार्किकभौम[३] शास्त्रकारचक्रवर्ती[४] सूत्रकार[५] वार्तिककार[६] भूषणकार[७] न्यायभूषणकार[८] न्यायालङ्करण[९] पाशुपताचार्य[१०] न्यायसारतर्कसूत्रविधायक[११] संग्रहवार्तिकार [१२] प्रभृति सम्मानसूचकैः पदैः परवर्तिनैयायिकैः समादृतः। भासर्वज्ञस्य न्यायसारस्योपरि अष्टादश टीकाः विद्वद्भिः विलिखिताः।[१३] तत्रापि भासर्वज्ञस्य न्यायभूषणटीका प्रमुखा विद्यते। न्यायशास्त्रे भासर्वज्ञस्य विशेषचिन्तनम् उदयनाचार्यवल्लभाचार्यप्रभृतिभिः चर्चितमस्ति। अतः अत्र संक्षेपेण भासर्वज्ञस्य वैशिष्ट्यं प्रस्तूयते।

---

१. अवोचदयमाचार्यस्त्वन्यथा न्यायभूषणे। अपरार्ककृत न्यायमुक्तावली पृ.-२८,

२. परमाचार्यतार्किकभौम श्रीभासर्वज्ञप्रणीते न्यायसारप्रकरणे आगमपरिच्छेदः। (न्यायसारविचारः)

३. न्यायसारविचारः

४. शास्त्रारम्भे दुरपोहप्रत्यूहव्यूहव्यपोहेन प्रचिकीर्षितन्यायसाराख्यतर्कप्रकरणपारीणतायै शिष्टाचारसमाचरणाय च समुचितेष्टदेवतानमस्कारं प्रेक्षावत्प्रवृत्तिनिमित्तं सम्बन्धप्रयोजनानवद्यं शास्त्रप्रतिपाद्यं शास्त्रकारचक्रचक्रवर्ती श्रीभासर्वज्ञाचार्यः प्रथमपद्येन प्रतिजानीते। पृ. १४४

५. अत्र सूत्रकारेच्छावैचित्र्यात् पूर्वनिपतितमप्ययोगिप्रत्यक्षपदं व्याख्यानादावन्त वाच्यम्। न्या. ता. दी. पृ. ७२

६. भट्टराघवेण स्वकीये न्यायसारविचाराख्ये टीकाग्रन्थे वार्तिककारः भासर्वज्ञः बहुत्र उक्तः।

७. भूषणकारस्तु तथा भूतार्थनिश्चयस्वभाववत्त्वं सम्यक्त्वम्। न्या. ता. दी. पृ. ५६

८. इति श्रीमदाचार्यभासर्वज्ञविरचिते न्यायभूषणे संग्रहवार्तिके तृतीयः परिच्छेदः। न्यायभूषणे।

९. न्यायालङ्करणत्रिलोचनवाचस्पत्याह्वयाहेलयान। ज्ञानश्रीमित्रनिबन्धः। ५९

१०. पाशुपताचार्य श्रीभासर्वज्ञप्रणीतन्यायभूषणोपलब्ध्या अनया:...। गोपीनाथकविराजः

११. भासर्वज्ञो न्यायसारतर्कसूत्र विधायकः। राजशेखरः

१२. न्यायभूषण-पृ. ३७७

१३. राजशेखरोः लिखति- भासर्वज्ञो न्यायसारतर्कसूत्रविधायकः। न्यायसाराभिधे तर्के टीका अष्टादश स्फुटाः। षड्दर्शनसमुच्चय (गणकारिकायाः अनुबन्धे पृ. ३६। गुणरत्नोऽपि षड्दर्शनवृत्तिनामके ग्रन्थे लिखति- भासर्वज्ञप्रणीते न्यायसारेऽष्टादशटीकाः तासु मुख्या न्यायभूषणाख्या। द्रष्टव्यम्- आचार्य अनन्तलाल ठक्कुरेण लिखिते निबन्धे- Nayayabhuṣana:-an un published work.

भासर्वज्ञ: न केवलं बौद्धमतमेव खण्डयति अपितु सगोत्रानपि सूत्रकारान् महर्षिगणान् विगणयितुं न करुणायते। तथापि स्वसिद्धान्तं युक्तियुक्तमेव मनुते। न्यायभूषणे स: लिखति-'न खलु वै सूत्रकारनियोगभयात् पदार्था: स्वधर्म हातुमर्हन्ति। यदि चाविचारितं सूत्रकारवच: परीक्षासूत्राणां तर्हि वैयर्थ्यं स्यात् इति।

यद्यपि न्यायवैशेषिकं समानतन्त्रत्वेनापि परिगणितं शास्त्रकारैस्तथापि भासर्वज्ञ: लिखति-'न्यायशास्त्रं च व्याख्यातुं प्रवृत्तास्तेन अस्माकं वैशिषिकतन्त्रेण विरोधो न दोषाय[१]। अत: बहुत्र वैशेषिकमतान्यपि भासर्वज्ञेन खण्डितानि। अतएव उदयनाचार्यवल्लभप्रभृतिभि: भूषणकार: मुहुर्महु: अभिशप्त:। वैशेषिकदर्शनाचार्य: श्रीवल्लभाचार्य: लिखति-'तदिदं चिरन्तनवैशेषिकमतदूषणं भूषणकारस्य अतित्रपाकरम्। तदियमनाम्नातत: भासर्वज्ञस्य यदियमाचार्यमपि अवमन्यते।' किन्तु बौद्धानां खण्डने कुठार इव वर्तते भासर्वज्ञ:[२]।

न्यायशास्त्रस्य 'प्रत्यक्षानुमानोपमनशब्दा: प्रमाणानि' इति सूत्रं तिरस्कृत्य भासर्वज्ञ: न्यायसारे लिखति-'प्रत्यक्षानुमान आगम इति। उपमानप्रमाणं पृथक्तया न स्वीकृत्य तस्य शब्दे एव अन्तर्भावो विहित:। गोसदृशो गवय इति वाक्यमेव संज्ञासंज्ञिसंबन्धप्रतिपत्तिफलकमुपमानप्रमाणमपि शब्देऽन्तर्भूतिमिति च व्यवस्थापयति स:। न्यायभूषणे लिखति त्रिविधग्रहणमनवधारणार्थम्, सर्वासां प्रमाणव्यक्तीनां प्रत्यक्षादिलक्षणै: त्रिभिरेव संगृहीतत्वात् तथा चोपमानादीनामप्यत्रैव अन्तर्भावं प्रतिपादयिष्याम:।[३] त्रिविधमेव प्रमाणं स्वीकृत्य न्यायसूत्रकारेण सह ऐक्कमत्यमपि प्रकारान्तरेण प्रकटीकरोति आचार्चभासर्वज्ञ:।[४] किन्तु प्रमाणत्रयमेव स्वीकरोति-'तस्माद् व्यवस्थितमेतत् त्रीण्येव प्रमाणानीति।

वस्तुत: भासर्वज्ञ एकदेशिनैयायिक:[५] वर्तते येन प्रमाणत्रयमेव स्वीकृतम्। तथा च कारिका

प्रत्यक्षमेकं चार्वाका: कणादसुगतौ पुन:।
अनुमानञ्च तच्चापि सांख्या: शब्दश्च ते उभे।
न्यायैकदेशिनोप्येवम्, उपमानं च केचन॥

---

१. न्या.भू.पृ.१६३।

२. तस्मादिमे सौगता: शून्यताभिधानेनासारतां प्रदर्श्य बुद्धाय देयम्, धर्माय देयम्, संधाय देयमित्येवं लोकान् प्रतार्य मिष्ठान्नपानाद्युपभोगं कुर्वन्त: पूर्वसंस्कारविषेशेऽपि अमेध्यभक्षणादिकं परिहरन्त: चक्रभ्रमणवद् अस्माकं पूर्वसंस्कारादेव प्रवृत्तिरित्येवं ब्रूवाणाश्च धूर्ततामेवात्मन: प्रकटयन्तीति। न्या.भू.१५२।

३. न्या.भू.पृ.८०

४. यद्यपि उपमानं न प्रमाणान्तरं तत: प्रत्यक्षानुमानोपमानशब्दा: प्रमाणनीति अत्र किमर्थं पृथगुक्तम्? नैष: प्रमाणनिग्रहस्थानाभ्यां दृष्टान्तहेत्वाभासादीनामिव प्रयोजनवशेन पृथगभिधानात्। विभागसूत्रमेव न्यूनाधिक-संख्याव्यवच्छेदार्थं न दण्डकसूत्रमिति चेत् न प्रागेव घ्राणादिसूत्रेण व्यभिचारत्वप्रतिपादनात् त्रिविधं प्रमाणमित्यत्र। न्या.भू.पृ.४२२

५. द्रष्टव्य-निबन्ध: 'एकदेशि-नैयायिक भासर्वज्ञ:' by डॉ. उमा रमण झा All India oriental conference, Kurukshetra, 1974

प्रत्यक्षप्रमाणव्याख्यानावसरे भासर्वज्ञः न केवलं लौकिकप्रत्यक्षमेव स्वीकरोति। तेन हि न्यायसारे प्रतिपादितम्-तत्र सम्यगपरोक्षानुभवसाधनं प्रत्यक्षम्, तद् द्विविधम्। योगिप्रत्यक्षमयोगिप्रत्यक्षं चेति। तत्रायोगिप्रत्यक्षं प्रकाशदेशकालधर्माद्यनुग्रहादिन्द्रियार्थसंबन्धविशेषणस्थूलार्थग्राहकम्। योगिप्रत्यक्षं तु देशकालस्वभावविप्रकृष्टार्थग्राहकम्। गौतमवात्स्यायनादिकृतेषु ग्रन्थेषु योगिप्रत्यक्षस्य पृथक्तया नैव चर्चा दृश्यते।

मोक्षस्वरूपविचारेऽपि भासर्वज्ञः प्रचलितन्यायशास्त्रमतात्पृथगेव मतं समुपस्थापयति। न्यायसूत्रग्रन्थे- 'बाधनालक्षणं दुःखम्, तदत्यन्त विमोक्षोऽपवर्गः' इति सूत्रद्वयं मोक्षस्वरूपं स्पष्टीकरोति। अर्थात् दुःखस्य आत्यन्तिकी निवृत्तिरेव मोक्ष इति। सुखं दुःखानुषक्तमेवेति दुःखस्यात्यन्तं निवृत्तौ सुखमपि निवर्तते एवेति मुक्तस्य न सुखमिति स्वीकुर्वन्ति नैयायिकाः। भासर्वज्ञस्तु-'दुःखात्यन्ताभावरूपा मोक्षावस्था मोहावस्था इव भवति। अतः न कोऽपि मोहावस्थां प्राप्तुं प्रवृत्तो भवेत्—

दुःखभावो हि नावेद्यः पुरुषार्थतयेष्यते।
नहि मूर्च्छाद्यवस्थार्थं प्रवृत्तो दृश्यते सुधीः॥

अतएव मोक्षस्वरूपविषये भासर्वज्ञः लिखति- 'नित्यसंवेद्यमानसुखेन विशिष्टात्यन्तिकी दुःखनिवृत्तिः पुरुषस्य मोक्ष इति। तथा च—

सुखमात्यन्तिकं यत्र बुद्धिग्राह्यमतीद्रियम्।
तं वै मोक्षं विजानीयात् दुष्प्रापमकृतात्मभिः॥

एवं च

आनन्दं ब्रह्मणो रूपं तच्च मोक्षेऽभिव्यज्यते।

एवं च—

दुःखाभावमात्रे न सुखव्यवहारः।

अतएव मोक्षे नित्यसुखस्याभिव्यक्तिर्भवतीति भासर्वज्ञस्य मतम्। न्यायभूषणेऽपि एवमेव अभिहितम्- मुक्तौ ज्ञानाभावाभ्युपगमे मोहावस्थातो न तस्या विशेष इति प्रेक्षावतां तदर्थप्रवृत्यनुपपत्तिः। तदुक्तम्—

दुःखहानाय नो युक्ता सुखदुःखात्मकं परम्।
नहि कश्चित्पदार्थज्ञो मोहसिद्धौ प्रवर्तते॥

वरं वृन्दावनेऽरण्ये शृगालत्वं वृणोम्यहम्।
न तु निर्विषयंमोक्षं गौतमो गन्तुमिच्छति॥

परन्तु अत्र मम विचारः-मुक्तौ नित्यसुखसंवेदनं न भवतीति कुत्रापि सूत्रकारेण कण्ठवरेण नैव अभिहितम्। वैशेषिकशास्त्रप्रभावान्न्यायशास्त्रेऽपि नभोवदवस्था इव मोक्षावस्था परवर्तिकाले भाष्यादौ स्वीकृता किन्तु वस्तुतः चरणाक्षस्य मते मोक्षेऽपि सुखसंवेदनमासीत्।

तथा च प्राचीना कारिका-

अत्यन्तनाशे गुणसंगतेर्या स्थितिर्नभोत् कणभक्षपक्षे।
मुक्तिस्त्वदीये चरणाक्षपक्षे सानन्दसंवित्सहिता विमुक्तिः ॥

अतएव भासर्वज्ञस्वय मतं युक्तमेव प्रतिभाति।

भासर्वज्ञः मोक्षप्राप्त्यर्थं क्रियायोगस्य उल्लेखं करोति। 'तपः स्वाध्यायेश्वरप्रणिधानानि क्रियायोगः' इत्युक्त्वा क्लेशमपाकर्तुमपेक्षितोऽयमिति वदति। वस्तुतः पाशुपतयोगशास्त्रस्य प्रभावोऽयम्।

न्यायशास्त्रे प्रमेयदिषये सूत्रं वर्तते- 'आत्मशरीरेन्द्रियार्थबुद्धिमनः-प्रवृत्तिदोषप्रेत्यभावफलदुःखापवर्गास्तु प्रप्रमेयम्। इति। अत्र सूत्रे द्वादशविधं प्रमेयमुक्तम्। सत्यपि सर्वस्य प्रमेयत्वे यस्य मिथ्याज्ञानात्संसारः तत्त्वज्ञानाच्चापवर्गः, तदेव प्रमेयं हेयोपादेयभावेन व्यवस्थितं निरूपितम्। किन्तु भासर्वज्ञः द्वादशविधप्रमेयमनुक्त्वा चतुर्धा भाव्यमानस्यैव प्रमेयस्य निःश्रेयसहेतुत्वं भवतीति बुद्ध्या तच्चतुर्विधं, हेयं, तस्य निवर्तकं, हानमात्यन्तिकं, तस्योपायः' इति प्रमेयचातुर्विध्यमेव निरूपयति। योगसूत्रेऽपि तथैव विचारः कृतः। (योग सू. ११-१३, १७,२५,२६)

न्यायशास्त्रे पञ्च हेत्वाभासाः सूत्रकारेण स्वीकृताः। ते च सव्यभिचारविरुद्धप्रकरणसमसाध्यसमकालातीताः हेत्वाभासाः इति (न्या. सू. १-२-४) वैशेषिकदर्शने तु-'अप्रसिद्धोऽनपदेशोऽसन् संदिग्धश्चानपदेशः' इति सूत्रेण हेत्वाभासत्रयं निरूपितम्। अतएव पदार्थधर्मसंग्रहे-'विरुद्धासिद्धसन्दिग्धमलिङ्गं काश्यपोऽब्रवीत्' इति उद्धरणं दृश्यते। भासर्वज्ञस्तु वैशेषिकाभिमतकेवलानध्यवसितेन सह न्यायसूत्रोक्तान् पञ्च हेत्वाभासान् स्वीकृत्य षडिति तान् निरूपयति—

'असिद्धविरुद्धानैकान्तिकानध्यवसितकालात्यापदिष्टप्रकरणसमाः[१] इति अत्र अनध्यवसितपदेन न्यायसारे नूतनो हेत्वाभासः स्वीकृतः। तेन भूषणे इत्थमुदतं 'तस्मान्न पंचत्वावधारणार्थं सव्यभिचारविरुद्धेत्यादिसूत्रम्, किन्तु निदर्शनार्थम् यथैव हेत्वाभासाः, तथाऽन्योऽपि हेतुलक्षणरहितो हेतुवदाभासमानो हेत्वाभासः प्रत्येतव्य इत्यर्थः।[२] न्यायमुक्तावल्यां अपरार्केणापि हेत्वभासस्य भेदपरिहारविचारः कृतः।

न्यायसूत्रग्रन्थे अक्षपादेन अनुमानस्य त्रैविध्यमेवोक्तम्। तथा च सूत्रम्—'अथ तत्पूर्वकं त्रिविधमनुमानं पूर्ववच्छेषवत्सामान्यतो दृष्टञ्चेति।' भासर्वज्ञेन तु प्रशस्तपादोक्तरीत्येव दृष्टं सामान्यतो दृष्टमिति अनुमानस्य द्वैविध्यं स्वीकृतम्। परन्तु अन्वयव्यतिरेकिकेवलान्वयि केवलव्यतिरेकिभेदेन हेतुस्त्रिविध इति भासर्वज्ञः हेतुत्रैविध्यं निरूपयति।

प्रौढ़दार्शनिकः भूषणोऽयं न्यायभूषणे ख्यातिवादविचारं विस्तरेणाकरोत्। तत्र अष्टौ ख्यातयः उक्ता- (१) अख्यातिः (२) असत्ख्यातिः (३) प्रसिद्धार्थख्याति (४) अलौकिकार्थख्याति (५) स्मृतिविप्रमोषः (६) आत्म-

१. न्या.भू.पृ.३०८
२. न्या.भू.पू.३०९

ख्यातिः (७) अनिर्वचनीख्यातिः (८) अन्यथाख्यातिश्चेति[१] न्यायभूषणे भासर्वज्ञेन न्यायमुक्तावल्याम् अपरार्कदेवेन च विस्तरेणात्र विचारः कृतः ।[२]

वैशेषिकशास्त्रे-'द्रव्यगुणकर्मसामान्यविशेषसमवायाभावाः सप्त पदार्थाः सन्ति । एते च पदार्थाः वैशेषिकैः स्वीकृताः नैयायिकानामपि अविरुद्धा । किन्तु भासर्वज्ञः कणादव्यवस्थां नैव स्वीकरोति । सः लिखति-कर्मसाधारणमेव गुणलक्षणम् अस्पर्शत्वे सामान्यवत्त्वे च सति द्रव्याश्रितत्वमिति ।[३] अस्मिन् प्रकरणे उदयनाचार्योऽपि प्रशशंस भूषणमतम्-'वरं भूषणः-कर्मापि गुणः तल्लक्षणयोगित्वादिति ।

न्यायसूत्रकारेणाक्षचरणेन कण्ठरवेण आत्मज्ञानं मिथ्याज्ञानोन्मूलनद्वारा मोक्षे हेतुरिति न्यायसूत्रे प्रतिपादितम् । किन्तु भासर्वज्ञ ईश्वरज्ञानस्यापि मोक्षहेतुत्वं-तमेव विदित्वातिमृत्युमेति इति श्रुत्या स्वात्मज्ञानस्येव ईश्वज्ञानस्यापि मुक्तिहेतुत्वप्रतिपादनात् स्वीकरोति । यद्यपि ईश्वरस्य मननं मिथ्याज्ञानस्य उन्मूलने न उपयोगि तथापि स्वात्मतत्त्वसाक्षात्कारे एव उपयुज्यते । कुसुमाञ्जलि प्रकाशेऽपि वर्धमानोपाध्यायाः निरूपयन्ति-स हि तत्त्वतो ज्ञातः स्वात्मसाक्षात्कारस्य उपकरोति ।

अत्र भासर्वज्ञस्य विशेषं मतम् । आचार्यमतेन तु अपरात्मतत्त्वज्ञानम् अधर्मक्षयहेतुत्वात् निःश्रेयसाङ्गम्, परमात्मतत्वज्ञानं तु परमात्मोपासनाङ्गत्वेनापवर्गसाधनम् । ईश्वरोपासनाविधिस्तु क्लेशकर्मक्षयसमाधिलाभार्थमनुष्ठेयः । अत्र योगाङ्गान्यपि सेवितव्यानि । सोऽचिरेणैव कालेन भगवन्तमनौपम्यस्वभावं शिवमवितथं प्रत्यक्षतः पश्यति । तं दृष्ट्वैव मोक्षः लभ्यते । तथा चोक्तं न्यायसारे—

यदा चर्मवदाकाशं वेष्टयिष्यन्ति मानवाः ।
तदा शिवमविज्ञाय दुःखस्यान्तो भविष्यति ॥

एक एव रुद्रो द्वितीयाय न तस्थे । शिवदर्शनान्मोक्ष इति च वाक्यदर्शनादयं शैवः भासर्वज्ञ इति निश्चयः ।

संख्यायाः गुणत्वविषये भूषणः पृथगेव मतं समुपस्थापयति । सः एकत्वस्य अभेदपर्यायत्वं द्वित्वादेर्भेदपर्यात्वं चाभ्युपेत्य पृथक्गुणत्वं न सहते । अत्र न्यायभूषणे भणत्याचार्यः-तथा चैकमभिन्नमिति पर्यायः अनेकं भिन्नमिति पर्यायः ततश्च द्वित्वादिष्यनेकपर्यायः तस्योत्पत्यादिकल्पना न कार्या[४] । किरणवलीकारः एतन्मतं निराकरोति ।[५]

---

१. न्या. भू. पृ. २६

२. न्या. भू. पृ. २६-२७ तथा न्यायमुक्तावल्याम् पृ. ३१

३. न्यायभूषणे कर्मवर्गोऽपि पञ्चविंशतितमो गुणभेद एवास्तु न कंचिदत्र विशेषं पश्यामः। किमेषां गुणत्वमिति चेत् गुणलक्षणमेव । तच्च अस्पर्शत्वे सति सामान्यवत्त्वे च सति द्रव्याश्रितत्वम् न्या. भू. पृ. १५८

४. न्या. भू. पृ. १५९

५. एतेन स्वरूपाभेद एकत्वं स्वरूपभेदस्तु नानात्वं द्वित्वमिति भूषणः प्रत्याख्यातः, स्वरूपभेदोहि घटस्य घट एवोच्यते । घटादिप्रत्ययस्य स्वरूपप्रत्ययस्य घटाद्येकनिबन्धनत्वाद् एकादि प्रत्ययस्य च घटपटादि साधारणत्वात् । तथा च तन्निबन्धन एकादिप्रत्ययः तं विहाय पटं नापसंक्रामेत् किर. पृ. १९२-९३)

पृथक्त्वस्यापि गुणत्वं न युक्तमिति भासर्वज्ञस्य मतम्। न्यायभूषणे सः भणति-पृथक्त्वस्यापि गुणत्वमयुक्तम्। भिन्नस्यैव पृथक्व्यवहारहेतुत्वात्। ततश्च तत्प्रक्रियागहनमपि निस्तीर्णं भवति। (न्या. भू. पृ. १६०)

विभागोऽपि संयोगयोग्ययोः एव इति उक्त्वा विभागमपि पृथक् गुणत्वेन न स्वीकरोति। न्यायभूषणे चोक्तम्-विभागोऽपि संयोगाभावान्न गुणः इति। उदयनाचार्यः किरणावल्यामस्य खण्डनं करोति-संयोगाभावे विभागव्यवहार इति चेत् न रूपादिषु विभक्तप्रत्ययाभावात् (किरणा. २३१)।

परिमाणमपि न गुणः देशसंयोगभूयस्त्वाल्पत्वनिबंधनः महदादिव्यवहारः। तथा च न्यायमुक्तावल्यामपरार्केणोक्तम्—

देशसंयोगभूयस्त्वतदल्पत्वानुरोधिनः।
महदण्वादयश्शब्दा न गुणान्तरगोचराः॥

(न्या. मु. पृ. १५३)

परत्वापरत्वे अपि नैव गुणान्तरे इति भासर्वज्ञस्य मतम्॥ नापि परत्वापरत्वे गुणान्तरे संयुक्तसंयोगाल्पीयस्त्वभूयस्त्वयोः पूर्वोत्तरजन्मनोश्च परापरव्यवहारहेतुत्वात्।[१] आचार्योदयनः एतन्मतं निराकुरूते।[२] अपरार्कदेवेन तु उदयनाचार्यस्य श्रीवल्लभस्य च मतं निराकृतं भूषणमतञ्च समर्थितम्।

वेगस्यापि पृथक्गुणत्वं न सहते आचार्यः। वेगोऽपि न गुणान्तरम्, क्रियाणां शीघ्रोत्पादमात्रे वेगव्यवहारात् (न्या. भू. १६२)।

स्नेहः जलस्यैव गुण इति न मनुते आचार्यः। न केवलमप्सु एव स्नेहः अपितु घृतादावपि दृश्यते। 'स्नेहोऽपामेव गुणः इत्याग्रहो न कर्तव्यः, घृतादेरपि लोके वैद्यकादिशास्त्रे च स्निग्धत्वेन प्रसिद्धत्वात्।' (न्या. भू. पृ. १६४)।

दिक्कालयोरतिरिक्तद्रव्यत्वमपि प्रतिषेधत्याचार्यः। एतयोः दिक्कालयोरीश्वरेणैव गतार्थता भवति। दिशं कालं च पृथक्द्रव्यं नाङ्गीकरोति भासर्वज्ञः।[३]

न्यायसूत्रे (५-१-१) चतुर्विंशतिजातय उक्ताः भासर्वज्ञमते अन्या अपि जातयः सन्ति-अनन्यसमः, सम्प्रतिसमः, व्यवस्थापत्तिसमः- (न्या. भू. ३५६-५७)।

---

१. न्या. भू. पृ. १६०

२. संयुक्तसंयोगाल्पीयस्तवभूयस्त्वयोरेव परापरव्यवहारनिमित्तवान्न ततोऽधिकयोः तयोः प्रमाणमस्ति-इति चेन्न, तदपेक्षया प्रमातर्यपि परापरप्रत्ययप्रसङ्गात्। किरणा, पृ. २४९ श्रीवल्लभाचार्योऽ उदयनाचार्यमतं मण्डयति। न्या. ली. पृ. २८३

३. दिक्कालयोरपि सर्वोत्पत्तिमतां निमित्तकारणत्वाविशेष इति चेत्, न अप्रमाणकत्वात्। भगवान् ईश्वरस्तावत् सर्वेषां ज्ञानाज्ञानात्मकानां कार्याणां निमित्तमस्ति। न्या. भू. पृ. ४९०

वैशेषिकमते अनवधारणज्ञानं किंस्विदिति कोटिद्वयापरामर्शि संशयाद्भिद्यते । नैयायिकाः ऊहापरपर्यायं तर्कं संशयातिरेकिणं स्वीकुर्वन्ति । अत्र भासर्वज्ञः-उभयमपि संशयं मन्यते । किं शब्दोल्लेखी अनध्यवसायोऽपि अनवधारणत्वेन संशयत्वजातिमान् । कोट्यन्तरसंस्पर्शात् तर्कोऽपि अनवधारणत्वात् संशय इति ।[१]

अपरार्कदेवश्चात्र कथयति-संशयान्तर्गतस्यापि तर्कस्य सूत्रे पृथगभिधानम् प्रयोजनवशेन हेत्वाभासादीनामिव इति । तथा च—

प्रवादिनां प्रवृत्यर्थमसत्यप्यर्थनिर्णये ।
संशयात्पृथगुद्दिष्टस्तर्क इत्याह नो गुरूः ।।[२]

किन्तु संख्यादीनां निराकरणे अन्यत्रापि वा अन्यथाकरणे आचार्यस्य दुष्टाभिप्रायो नास्ति । भूषणे सः लिखति संख्याप्रतिषेधेऽपि नास्माकं प्रयोजनम् किन्तु विभागजे विभागे द्वित्वे चाभिनिवेशः कर्तव्य इत्युपदेशश्रवणादत्रैव मुमुक्षुभिराग्रहो न कर्तव्यः । संख्यादीनां गुणत्वसिद्धावपि मुमुक्षूणां न काचित्क्षतिः इत्येतज्ज्ञापनार्थं तत्प्रतिषेधोऽपि दर्शित इति । (न्या भू १६६)[३]

एवमेव संशयस्य वर्णने (न्या. मु. पृ. ११-२०), नयनरश्मिनामुद्भतरूपवत्त्वविषये, अप्रतिभाप्रमाणसंप्लवादौ, स्वतः प्रमाण्यव्याख्यानावसरे अन्यत्र चापि भासर्वज्ञस्य मतान्तरं दृश्यते ।[४]

एवं प्रकारेण न्यायवैशेषिकमतेभ्यः बहुत्र भासर्वज्ञः पृथग्मतम् । उदभावयत् । अतः परवर्तिनैयायिकैः उदयनाचार्यवल्लभाचार्यादिभिश्च भूषणकारो मुहुर्मुहुरधिक्षिप्तः । न्यायसारविचारे केषुचित्स्थलेषु भट्टराघवेण भूषणमतस्य, अपरार्केण च सर्वत्र विस्तरेण भूषणमतस्य समर्थनं कृतम् ।[५]

न्यायसारस्य मातृका ग्रन्थाः

डा. उमारमण झा.

आचार्यभासर्वज्ञस्य न्यायसारस्य भारतवर्षस्य सर्वेषु क्षेत्रेषु प्रचुरः प्रचारोऽभूत् । न्यायसारस्योपरि अष्टादश टीका विलिखितास्तासु काश्चन टीकाः प्रकाशिताः काश्चन टीका मातृकागर्भे सुरक्षिता सन्ति नाशं वा प्राप्नुवन्ति । न्यायसारस्य उपरि, न्यायभूषणस्योपरि, न्यायसारटीकाग्रन्थानामुपरि च मातृकाग्रन्थाः देशस्य विभिन्नेषु

१. न्या. मु. भूमिका पृ. ३०

२. न्या. भू. २३

३. एवं संख्यादीनां पृथग्गुणत्वाभावं व्युत्पाद्य अस्माकं पुनरयमभिप्रायः प्रधाने वस्तुनि यत्नः कर्तव्यः, प्रधानञ्च वस्तु निश्श्रेयसाङ्गम् इति भूषणे प्रतिपादयति । (न्या. मु. भूमिका पृ. ३१)

४. न्या. भू. पृ. ५, ३७१, ८१, ४३, १३७,

५. द्रष्टव्यः शोधग्रन्थः-मध्यवर्ति न्यायशास्त्र का एक अध्ययन डा. उमा रमण झा कृत पृ. १७२ ।

भागेषु विदेशेष्वपि च देवनागर-मलयालम-बंगला- तामिल-तेलुगु-मिथिलाक्षर-नागरप्रभृतिलिपिषु शताधिका: समुपलभ्यन्ते । अत्र स्थालीपुलाकन्यायेन केषाञ्चिदेव हस्तलिखितग्रन्थानां विषये उच्यते ।

(१) न्यायसारविचार: भट्टराघवद्वारा विरचित: टीकाग्रन्थ: वर्तते । अस्य ग्रन्थस्य सम्पादनं मया कृतम् । शेषाप्रकाशितटीकाग्रन्थानामुपरि विदुषां शोधकार्यमपेक्षितमस्ति ।

न्यायसारविचारस्य मातृकाग्रन्था: बनारस-संस्कृत-विश्वविद्यालयस्य सरस्वती भवने मातृका संख्या ३०६३७ (तीस हजार ६ सौ सैंतीस), ३३१९३ (तैंतीस हजार एक सौ तिरानवे, ६६७७४ (छियासठ हजार सात सौ चौहत्तर) पुनश्च इण्डिया आफीश लाइब्रेरी लाउनमध्ये मातृका संस्था १८६५ (अठारह सौ पैंसठ)

न्यायसारस्य व्याख्या शिशुहितैषिणी-रत्नपुरी-

भट्टारकेण कृता । अस्या: हस्तलिखितग्रन्थ: भण्डारकर ओरियण्टल रिसर्च इन्स्टीच्युटमध्ये मातृका संख्या-३२५ (तीन सौ पचीस) ।

एवं च क्यूरेटर लाइब्रेरी त्रिवेन्द्रम्-मातृकसंख्या ६४०. (छ: सौ चालीस).

३. व्याख्यारत्नम्-विद्यासागर मुनीन्द्रविरचितम् । त्रावणकोर मध्ये मातृकासंख्या-६०३ त्रिवेन्द्रम् क्यूरे-टर आफीश. VI५२, कैटलग-४

४. न्यायसारटीका—जयतीर्थकृता अप्रकाशिता, इण्डिया आफीश लाइब्रेरी Mss-३१३२, १४१२,

५. न्याय सार टीका विजयसिंहगणी-डेक्कान कालेज-Mss-१८८८.

६. न्यायनयाम्बुधि सोपानोपाधानम्-रामभट्टकृता टीका-मद्रास मैनुस्क्रिप्ट लाइब्रेरी मातृका-४४९८

प्रकाशितानां न्यायसारटीकाग्रन्थानामुपरि अपि अनेके मातृकाग्रन्था: समुपलभ्यन्ते । तेषां साहाय्येनैव एतेषां ग्रन्थानां पुन: प्रकाशनं विधेयमिति विदुषां समक्षं मम निवेदनमस्ति ।

अद्यतनयुगे न्यायवैशेषिकयोः प्रासङ्गिकत्वम्

डॉ. शशिप्रभा कुमार

भारतीयदर्शनपरम्परायां न्यायवैशेषिकावन्यतमं स्थानं भजेते । इयं दर्शनधारा वेदेषु आस्थां दधत्यपि स्वतन्त्रतो विकसिता, अनया चास्माद्दृश्यजगतः परम् आध्यात्मिकसमस्यानां समाधानादस्यैव परिदृश्यमानस्य विश्वस्य सत्तां वास्तविकीमवधार्य तस्य व्याख्या श्रेयस्करीति मता । न्यायवैशेषिकाचार्यैः जगतो मुक्तेरूपायानां ज्ञानात्पूर्वं जगतो वास्तविकता-विश्लेषणमेवोपादेयं दृष्टम् । अनया दृष्ट्या विचारशास्त्रे न्यायवैशेषिक योर्योगदा-नमतीव मौलिकं महत्वपूर्णञ्चास्ति यतो हि जीवजगदीश्वराणां मध्ये प्रधानतो जगत एवं व्याख्यानं, तत्सम्बद्धतयैव च जीवेश्वरयोर्विवेचनं संवृत्तमत्र, अतो नास्तीयमध्यात्मविद्या,[१] अपितु प्रामाणविद्या भूतविद्या च वर्तते । इत्थं न्यामवैशेषिकयोर्न केवलं शास्त्रस्य, विज्ञानस्यापि प्रवृत्तिस्संलक्ष्यते, एतदेवानयोर्वैशिष्ट्यम् ।

प्रेयः श्रेयश्च द्वौ मार्गाविह जगति मानवसमक्षं प्रसृतौ, तस्य प्रवृत्तयः आवश्यकताश्च द्विविधा भवन्ति लौकिक्यः, अलौकिक्यश्च । तत्र च लौकिकीनां प्रवृत्तीनां सन्तुष्टिर्विज्ञानेन अलौकिकीनाञ्च दर्शनशास्त्रेण संपद्यते । कौटिलीयेऽर्थशास्त्रे याश्चतस्रो विद्याः[२] परिगणिताः तासु त्रयी, वार्ता दण्डनीतिश्चेति तिस्रो विज्ञानेन समकक्षाः कथयितुं शक्यन्ते, परं चतुर्थी आन्वीक्षिकी विद्या दर्शनशास्त्रस्य, तत्रापि च न्यायस्य पर्यायभूता प्रतीयते, या लौकिकीभ्यः आवश्यकताभ्यः परं मानवजीवनस्य अलौकिकादर्शपूर्त्याऽपि संपृक्ताऽस्ति । सेयमान्वीक्षिकी न्यायविद्या वा इत्थं प्रशंसिताऽचार्येण —

प्रदीपः सर्वविद्यानामुपायः सर्वकर्मणाम् ।

आश्रयः सर्वधर्माणां शश्वदान्वीक्षिकी मता ।।[३]

नेदं वचो न्यायशास्त्रस्य मिथ्या प्रशंसापरम्, अनेनोद्घाटितं न्यायशास्त्रस्य वैशिष्ट्यमवितथमेव । प्रायशो भारतीयदर्शनं निःश्रेयसमेव चरमपुरुषार्थं मनुते, परं न्यायवैशेषिकयोः निःश्रेयसेन सह 'अभ्युदयो' ऽपि

---

१. तस्याः पृथक्प्रस्थानाः संशयादयःपदार्थाः । तेषां पृथग्वचनमन्तरेणाध्यात्मविद्यामात्रमियं स्यात् यथा उपनिषदः । — न्या. भा.(१.१.१. सूत्रे)

२. आन्वीक्षिकी त्रयी वार्ता दण्डनीतिश्चेति विद्याः । — अ.शा., २.१

३. तत्रैव

लक्ष्यरुपेण प्रतिपादितः[१] तत्र अभ्युदयस्यावाप्त्यै त्रयी, वार्ता, दण्डनीतिश्चेति तिस्रो विद्या हितकारिण्यः, परं निःश्रेयसाधिगमस्तु आन्वीक्षिक्या न्यायविद्ययैव वा सुशकः, नास्त्यत्र सन्देहावकाशः ।

'नियमेन ईयते' इति 'न्याय' शब्दस्य निरुक्तिः, परं दर्शनक्षेत्रे तु 'नीयते प्राप्यते विवक्षितार्थसिद्धिरनेनेति न्यायः' कथ्यते । न्यायभाष्यकारो वात्स्यायनस्तु प्राह —

'कः पुनरयं न्यायः ? प्रमाणैरर्थपरीक्षणं न्यायः । प्रत्यक्षागमाश्रितमनुमानं साऽन्वीक्षा । प्रत्यक्षागमाभ्यामीक्षितस्यान्वीक्षणमन्वीक्षा तया प्रर्वत्तत इत्यान्वीक्षिकी = न्यायविद्या, न्यायशास्त्रम् इति ।'[२]

तर्केण विषयानुसन्धानमन्वीक्षा कथ्यते, तया समेकिता विद्या 'आन्वीक्षिकी' नाम्ना प्रवृत्ता । आन्वीक्षिक्या न्यायशास्त्रस्य वाऽध्ययनेन वादकलापाटवं प्राप्यते, अतएवेयं 'वादविद्या' ऽपि कथ्यते । न्यायदर्शने प्रमाणस्यैव सर्वोपरि महत्त्वमस्ति, अतोऽस्य 'प्रमाणशास्त्रम्' इति संज्ञाऽपि भवति । प्रमाणैस्साध्यसिद्धौ हेतुरेव क्षमः, अतएव 'हेतुविद्या', अप्यभिधीयते । श्रुतिवचनैस्सह तर्कमपि महत्वपूर्णमाकलयच्छास्त्रमिदं 'तर्कशास्त्रम्' नाम्नाऽपि उल्लिख्यते । तदिदं न्यायशास्त्रं महर्षिणा गौतमेन जगतो विविधाभिर्यातनाभिः संत्रस्तस्य प्राणिवर्गस्य कल्याणार्थ विरचितम्, यथाह गंगेशोपाध्यायः—

"अथ जगदेव दुःखपङ्कनिमग्नमुद्दिधीर्षुः अष्टादशविद्यास्थानेष्वभ्यर्हिततमामान्वीक्षिकीं परमकारुणिको मुनिः प्रणिनाय ।"[३]

'वैशेषिक' इति पदं विशेषाद्व्युत्पन्नं, अस्य नाम्नः आधारश्चायं विश्वासो यद्विश्वेषामपि वस्तूनां वैशिष्ट्यमेव तेषां वास्तविकं स्वरुपम् । वैशेषिकदर्शनिनाऽस्य दृश्यमानस्य जगतस्सप्तषु पदार्थेषु वर्गीकरणं विहितमस्ति । सप्तानामेतेषां पदार्थानां समग्रं विश्लेषणं दार्शनिकक्षेत्रेऽप्रतिम एव प्रयोगः, वस्तुतत्त्वस्य भावोऽभावश्च सर्वमपि तेषु निहितम् । तेभ्यस्सप्तभ्यः परं न किञ्चित्प्रतिपाद्यमवशिष्यते । इदमवधारणमेव वैशेषिकस्य वैशिष्ट्यावहम् ।

न्यायवैशेषिकौ बाह्यार्थवादि-वस्तुवादि-अनुभववादि-अनेकतत्त्ववादिरुपेण प्रथितौ स्तः । अनुभवस्य याथार्थ्ये तौ दृढं विश्वसितः । तयोर्मूलं प्रतिपादनन्तु इदमेव यज्जगति वयं यान्विषयाननुभवामः, ते वस्तुतः 'सत्' रुपेणावतिष्ठन्ते किंवा बाह्यवस्तूनां वास्तविकतां विज्ञातुमस्माकमनुभव एवैकं प्रमाणम् —

संविदेव भगवती वस्तूपगमे नः शरणम् ।[४]

न्यायवैशेषिकयोर्मूलं स्वरुपं सर्वथा वर्तमानकालिक्या वैज्ञानिकप्रवृत्तेरनुकूलमेव वर्तते । न तत्र कश्चन विषयो निराधारं कल्प्यते, न वा निर्मूलं निराक्रियते, सर्वमपि अनुभवाधारेण युक्तिपूर्वकं विव्रियते । दैनन्दिनेऽनुभवे

---

१. यतोऽभ्युदयनिश्रेयससिद्धिः स धर्मः । — वै.सू. १.१.३

२. न्या, भा. (१.१.१ सूत्रे)

३. तत्त्वचिन्तामणिः, १

४. न्या.वा.ता.टी. (२.१.३६ सूत्रे)

वयं जगतोऽनन्तानि वस्तूनि लभामहे अनुभवविषयत्वेनैव तानि सर्वाणि सद्रूपेणावस्थितानि, इत्ययमेव न्यायवैशेषिकयोः प्रथमः प्रकल्पः—

न चाविषया काचिदुपलब्धिः ।[१]

अनन्तरं तेषामनन्तानां वस्तूनां व्यक्तिशो विज्ञानमसम्भाव्यमिति कृत्वा केषाञ्चनान्तर्गूढसाम्यानामाधारेण दार्शनिकास्तान् वर्गीकुर्वन्ति । एते वर्गा एव न्यायवैशेषिकयोः 'पदार्थाः' इति अभिधीयन्ते । न्यायसूत्रकारेण गौतमेन प्रमाण-प्रमेय-संशय प्रयोजनादीनां षोडशपदार्थानां[२] तत्त्वज्ञानं निःश्रेयससाधनमुक्तम्, वैशेषिककारेण कणादमुनिना च द्रव्य-गुण-कर्म सामान्य- विशेष- समवायानां षट्पदार्थानां[३] (परवर्तिनि काले अभावस्यापि तत्र समावेशात् वैशेषिकनये सप्तानां) तत्त्वज्ञानं निःश्रेयसहेतुः कथितम् । अत्रेदमुल्लेख्यं यन्न्यायसम्मताः षोडशपदार्था बुद्धिगता विवेच्यविषयास्सन्ति, परं वैशेषिकाभिमताः सप्त पदार्थास्तत्त्वतः 'सत्' रुपेणावतिष्ठन्ते, न केवलं बौद्धिकरूपेण-वैचारिकरुपेण वा । एतदप्यवधेयं यद्गौतमः कणादश्च स्वस्वदर्शनस्यारम्भं दर्शनशास्त्रस्य जटिलाभिः ग्रन्थिभिर्न कुरुतः, परं षोडशपदार्थानां षट्पदार्थानां वा गणनया कुरुतः, तेषु चाध्यात्मिकं भौतिकं विश्वं, समग्रञ्च विद्यायाः क्षेत्रं समावेशयतः ।

न्यायवैशेषिकौ परस्परं 'समानतन्त्र' रुपेण स्वीक्रियेते, यतो हि न्यायो मुख्यतः ज्ञाने ज्ञानसाधनेषु च बलमादधाति, परं वैशेषिकैस्तु ज्ञानस्य विषयाः प्रमेया वा प्रमुखतो विचार्यन्ते । प्रकारान्तरेण न्यायः 'प्रमाणशास्त्रं,' वैशेषकश्च 'प्रमेयशास्त्रं' कथितुं शक्येते । पश्चाद्भाविनि युगे वैशेषिकैर्न्यायस्य प्रमाणपरीक्षणं, न्यायाचार्यैस्तु वैशेषिकस्य पदार्थपरीक्षणमङ्गीकृतम्, अतो द्वावेव परस्परं पूरकत्वं गतौ, अन्योन्यस्य महत्त्वाधायकौ चाऽभवताम् । वैशेषिकस्योत्कर्षश्चेद् वैचारिकवैशिष्ट्येनाऽसीत्, तर्हि विषय-प्रतिपादन-प्रणाली-वैशिष्ट्यं न्यायदर्शनस्याद्वितीयं तत्त्वमासीत् यस्य प्रयोगो न्यायसिद्धान्तानामेव खण्डनार्थं प्रतिपक्षिभिः आचार्यैरपि विहितः । किमतः परं न्यायशासत्रस्योपादेयत्वसाधकं भवेत् ? तदित्थं प्रमाणप्रमेययोर्द्वयोरेव पक्षयोस्समन्वितेन विकासेन न्यायवैशेषिकौ न केवलं भारतीय दर्शनस्येतिहासे प्रचुरं योगदानमकुरुताम् परम् अद्यत्वेऽपि चिन्तनप्रणाली प्रकृष्टां विधत्तः ।

वैशेषिकाचार्याः पदानामर्थेषु पदार्थेषु वा मृशं महत्त्वमादधति, न्यायाचार्यास्तूद्घोषयन्ति यत् पदार्थानां सम्यग्बोधः शुद्धसाधनैर्बिना नहि संभवति—

'प्रमाणमन्तरेण नार्थप्रतिपत्तिः । नार्थप्रतिपत्तिमन्तरेण प्रवृत्तिसामर्थ्यम् । अर्थवति च प्रमाणे प्रमाता, प्रमेयं, प्रमितिरित्यर्थवन्ति भवन्ति ।'[४]

साम्प्रतिके तर्कप्रधाने वैज्ञानिके युगे यदा प्रमाणैर्बिना न किञ्चद् कस्मैचिद् व्याख्यातुं शक्यं तदा न्यायवैशेषिकयोरियं प्रमाणपरा पद्धतिः सर्वथा औपयिकी, प्रासङ्गिकी च, नास्त्यत्र सन्देहावसरः । कस्यापि, शास्त्रस्य

---

१. न्या.भा.(४.१.३२ सूत्रे)

२. न्या.सू.,१.१.१

३. वै.सू.,१.१.४

४. न्या. भा.(१.१.१ सूत्रात् पूर्वम्)

विज्ञानस्य वा मूले 'जिज्ञासा' 'संशयः' च भवतः। इदमपि न्यायशास्त्रस्य माहात्म्यं यदत्र प्रमाणप्रमेयाभ्यां परं 'संशय' एव सर्वोपरि उद्दिष्टः, यथाह भाष्यकारः—

"नानुपलब्धे न निर्णीतेऽर्थे न्यायः प्रवर्तते। किं तर्हि ? संशयितेऽर्थे।"[१]

संशये समुद्भूते सति प्रमाणावसरो भवति, प्रमाणैर्विषयं विज्ञाय संशयो निवर्तते ज्ञानञ्च समुदेति, अयमेव ज्ञानप्राप्तेः प्रकारो न्यायदर्शनेन प्रस्तुतः प्रचारितश्च यः सम्प्रत्यपि प्रासङ्गिक एवेत्यसन्दिग्धम्। संशयेनैव खलु प्रमातुरात्मनोऽस्तित्वमपि निश्चेतुं शक्यते। अपिच पाश्चात्यचिन्तनेन सह तुलनायां कृतायां संशयस्य ततश्च न्यायदर्शनस्य साम्प्रतिकं महत्त्वमवधार्यते। ज्ञानप्रकटनायापि न्यायदर्शनं व्यवस्थितायाः क्रमबद्धायास्तर्काश्रितायाश्च शैल्या[२] निरुपणं करोति —

'त्रिविधा चास्य शास्त्रस्य प्रवृत्तिः — उद्देशो लक्षणं परीक्षा चेति।'[३]

यद्यप्यवान्तरकाले नव्यन्यायाचार्याणामतिदुर्बोधदुरुहशैल्या, सांख्यवेदान्तयोश्च विकसितया आध्यात्मिक्या विचारधारया न्यायवैशषिकयोर्महत्त्वं तनिमानमभजत, तथापि साम्प्रतिके तयोरध्ययनं विश्लेषणञ्च पुनरपि प्रासङ्गिकतामापन्नम्। न्यायदर्शनस्य चिन्तनपद्धत्या मौलिकीभ्यस्स्थापनाभ्यश्च भारतीयं दर्शनं तथा प्रभावितमासीद्यथा 'न्याय' इति न केवलमेकस्य दर्शनप्रस्थानस्य,परं चिन्तनस्य प्रत्येकं वैज्ञानिक्यास्तर्कसंगतायाश्च पद्धतेः नाम्ना रुढोऽभवत् विविधेषु च दर्शनप्रस्थानेषु वैदिको न्यायः, बौद्धन्यायः, जैनन्यायश्चेत्यादीनि नामानि प्रचलितानि।

प्रायशः सर्वाणि आस्तिकभारतीयदर्शनानि वेदमीश्वरं वा आदावेव स्वीकृत्य प्रवर्त्तन्ते, तेष्वपि द्वे पूर्वोत्तरमीमांसे तु आप्तवचनं श्रुतिप्रमाणमेव सर्वोपरि मन्यन्ते, न तर्काय श्रद्दधति, परं न्यायवैशेषिकौ तु तत्रापि विलक्षणौ स्तः; तावपि श्रुतिं प्रमाणत्वेनाद्रियेते, आप्तवचांसि च तेभ्योऽपि श्रद्धेयानि, किन्तु तदेव सर्वमिति न ताभ्यां सत्यम्। तौ तु तर्कपूर्वकं स्वपक्षमुपस्थापयतः, अयमेव तयोर्विशेषः, तौ वेदवचनैस्सह तर्कमपि प्रमाणत्वेन गृह्णीतः, विश्वसितश्च—

आर्षं धर्मोपदेशञ्च वेदशास्त्रविरोधिना।
यस्तर्केणानुसन्धत्ते स धर्मं वेद नेतरः ॥[४]

अतएव खलु चतुर्दशविद्यानां मध्ये न्यायशास्त्रस्यापि गणना कृता।[५] न्यायदर्शनन्तु भारतवर्षे तर्कशास्त्रस्यादिमो प्रवर्तकं व्यवस्थितविचारपद्धतेश्चाविष्कारकम्[६] इत्येवास्योपादेयत्वम्। अद्यत्वेऽपि न्यायदर्शनस्येयं

१. तत्रैव (१.१.१ सूत्रे)
२. Williams, Monier, Indian Wisdom, P.60; Keith, A.B., Indian Logic and Atomism, Preface, P. 3
३. न्या.भा.(१.१.२ सूत्रे)
४. मनुस्मृतिः, १२.१०७
५. पुराणन्यायमीमांसाधर्मशास्त्राङ्गमिश्रिताः। वेदाः स्थानानि विद्यानां धर्मस्य च चतुर्दश ॥ — याज्ञवल्क्यस्मृतिः, १.३
६. Randle, H.N., Indian Logic In Early Schools, P.१८

वैज्ञानिकी तर्कपद्धति: महत्त्वं भजत एव । दर्शनशास्त्रस्य गूढसिद्धान्तानां प्रकटनाय जनसाधारणस्यानुभूतिरपि अत्र प्रमाणत्वेनाङ्गीकृता, एतदप्यस्य महत्त्वधायकं खलु । विश्लेषणात्मकस्य सिद्धान्तस्य सतर्कं प्रस्तुतीकरणस्याय प्रभावी प्रयासी नूनम् । तर्केण साध्यमेव सत्यं प्रामाणिकञ्च, अस्या: स्थापनाया: कृते न्यायदर्शनं सर्वदैव प्रासङ्गिकमिति निश्चप्रचमेव । ये जना: तर्कमेव सत्यस्य निकषोपलं मन्यन्ते तेभ्यो न्यायदर्शनं ज्ञानस्य प्रेरणायाश्चाजस्रं स्रोत: ।[१] सत्यपि दर्शनशास्त्रे न्यायस्य विवेचनपरिधिरियान् विशाल: यन्न किचापि ज्ञानक्षेत्रं तस्मादस्पृष्टमवशिष्टमिति ।

प्रमाणमीमांसाक्षेत्रे न्यायदर्शनस्य प्रस्थापनमस्ति यज्ज्ञानं तावन्निरर्थकमेव भवति यावत्तस्य प्रामाण्यं फलप्राप्तौ व्यावहारिकजीवने वा नावधार्यते । भारतीयाणां तर्कशास्त्रज्ञानां मते ज्ञानं सदैव 'निश्चयन' रुपेऽनुव्यवसाये परिणमति,[२] तदैव तस्य प्रमाण्यमवगम्यते[३] 'वस्तुसंवादित्वमेव सत्यस्य स्वरुपम्' इत्येष विचारो न केवलं प्रमाणमीमांसादृष्ट्याऽपितु आचारमीमांसादृष्ट्याऽपि प्रासङ्गिक: प्रतिभाति ।

इदमप्युल्लेखनीयं यन्न्यायवैशेषिकयोर्बाह्यविश्वस्य तत्रापि चानन्तानां दृश्यवस्तूनाम् अस्तित्वमेव न परं ज्ञेयत्वमभिधेयत्वञ्चापि पूर्वत: स्वीकृतम् तत्र न किञ्चिदप्यज्ञेयमनिर्वचनीयञ्च मतम् । तौ तु सर्वमपि स्वसिद्धान्तं व्यवहारापेक्षयैव प्रकटयत:-इन्द्रियैरुपलभ्यमानं ज्ञानं प्रामाणिकमिति न्यायवैशेषिकयो: वस्तुवादि मतमद्यापि वस्तुवादिभ्य: प्रासङ्गिकमेव ।

'धर्मधर्मिभेद:' न्यायवैशेषिकयो: मूलसिद्धान्त: । पट:, पटरुपञ्च, तत्त्वत: पृथक् पृथक् वस्तुनी स्त:, परं तयोरेकं 'समवाय' बलेनाविनश्यदपराश्रितमेव तिष्टति ।[४] वस्तुतोऽयं सिद्धान्त: न्यायवैशेषिकयो: कारणवादस्य 'असत्कार्यवाद' स्याधारभूत: । तदनुसारं कारणं कार्यञ्च तत्त्वत: भिन्नौ व्यक्ती स्त:, पटरुपं कार्यं स्वकारणभूतैस्तन्तुभि: वस्तुत: पृथगस्ति । कार्यस्य नूतन: 'आरम्भो' भवति, अस्य आरम्भवादस्य मूले तु धर्म-धर्मि-भेद एव वर्तते । वर्तमानकालिकैर्विद्वद्भिरपि सयुक्तिकमिदं साध्यते यत्कारणं कार्यञ्च पृगेव भवत: ।[५] तदेवं न्यायवैशेषिकयोर्बाह्यार्थवाद: कारणवादश्च सर्वथा समीचीन एव प्रतिभाति ।

अन्येषां भारतीयदर्शनानीव न्यायवैशेषिकावपि 'अपवर्गम्' एव चरमलक्ष्यत्वेन स्वीकुरुत:, परं तत्रापीयान् विशेषो यदन्ये दार्शनिकास्तु केवलं तत्त्वज्ञानमेव साधनतया स्वीकुर्वन्ति, न्यायवैशेषिकौ च ज्ञानकर्मसमुच-

१. "In its willingness to admit as true only that which can be explained by reason Nyaya deserves all praise and commendation, and for those people to whom reason is the only touchstone of truth, it must ever remain a perennial spring of inspiration and knowledge." — Bahadur, K.P., The Wisdom of Nyaya, P. ३८

२. Barlingay, S.N., A Modern Introduction to Indian Logic, P.७

३. न्यायमञ्जरी, द्वितीयो भाग:, पृ. १५७

४. न्यायकन्दली, पृ. ३७; तर्कभाषा, पृ. ३०

५. Bharatiya, M.C., Causation In Indian Philosophy, pp. 17-18

यमेव साधनरुपेण निर्धारयतः[१] वेदविहितस्य धर्मस्य श्रवणमननाभ्यां सहैव पदार्थतत्त्वज्ञानं निः श्रेयससाधनमिति प्रतिपादयतः ।[२] तत्र धर्मकर्मणोर्निरुपणञ्च सर्वथा व्यावहारिकरुपेणैव विहितमस्ति, केचित्सामान्यधर्माः अपरे च विशेषधर्माः (वर्णाश्रमधर्मिणां पृथक्-पृथक्) वर्णितास्सन्ति । शरीरेण दानं, परित्राणं, परिचरणञ्च, वाचा सत्यं हितं प्रियं स्वाध्यायः चेति, मनसा दया, अस्पृहा, श्रद्धा चेति शुभाः प्रवृत्तयः,[३] धर्मे श्रद्धा, अहिंसा, भूतहितत्वं, सत्यवचनम्, अस्तेयं ब्रह्मचर्यम्, अनुपधा, क्रोधवर्जनम्, अभिषेचनं, शुचिद्रव्यसेवनं, विशिष्ट-देवताभक्तिः उपवासोऽप्रमादश्च सामान्यधर्माः[४] वर्णिताः । एते सामान्यधर्माः किमद्यापि सर्वमानवैः न पालनीयाः ?

'ईश्वर-सिद्धि' विषये पुरातनकालादद्यावधि विविधा विचारधाराः प्रचलन्ति । धर्मग्रन्थेषु तु प्रायः आस्थारुपं स्वानुभूत्येकमानं तत्र गृह्यते, न तर्कस्याऽवश्यकताऽनुभूयते, अवसरो वा दीयते । परम् आधुनिके युगे यदा मनुष्यः स्वात्मन्यपि सन्दिहानः विश्वासरहितस्सञ्जातस्तदा केवलं तदेव दर्शनं विश्वसनीयं ग्राह्यञ्च भवितुं शक्यते, यत्तर्काश्रितं सामान्यजनानुभवानुकूलञ्च भवेत् । अतोऽद्य यदीश्वरस्यास्तित्वमपि तर्कपूर्वकं न सिध्यति, तर्हि संशयालवो मानवास्तत्रास्थां न धारयिष्यन्ति । भारतीयदर्शनस्येतिहासे ईश्वरसिद्धयै न्यायवैशेषिकाभ्यामेव सर्वप्रथममभूतपूर्वं प्रयासो विहितः ।[५] उदयनाचार्यस्य न्यायकुसुमाञ्जलिः तर्कमात्रप्रमाणपराणां नास्तिकतमानाम्मपि जनानां चेतस्सु ईश्वरसिद्धिप्रकाशं कर्त्तुं क्षमा । तत्र प्रयुक्ता अष्टौ युक्तयश्च[६] विश्वदर्शनेऽप्रतिमा एवेश्वरसिद्ध्यै । अतोऽस्मिन्क्षेत्रे न्यायवैशेषिकयोर्महत्त्वमुपादेयत्वञ्चासन्दिग्धं सिध्यति ।

न्यायवैशेषिकाभ्यां प्रतिपादितमीश्वरस्वरुपञ्च यद्यपि दार्शनिकदृष्ट्या न सर्वथाऽनवद्यं कथितुं शक्यते, यतो हि तत्रेश्वरो जीवानामदृष्टेन नियाम्य, इव प्रतीयते, न तु सर्वशक्तिमान्नियामकः । तत्रेदमुल्लेखनीयं यन्न्याय-वैशेषिकाचार्यैस्तु इश्वरोपि तर्कदृशा सुविचार्य 'अदृष्टाधिष्ठातृपदे' प्रतिष्ठापितः ।[७] अनेनापि तेषां व्यावहारिकत्व-मेवं प्रकटीभवति, तद्यथा पुष्टप्रमाणैरीश्वरस्य सिद्धिं प्रतिपादयद्भिस्तैर्वर्तमानकालिकजन-तान्त्रिकपद्धत्यनुकूलमीश्वरः सर्वोच्चस्थानेऽधिष्ठापितः, न तु सर्वतन्त्रस्वतन्त्र- अधिनायकपदे ।[८] एतदेव हि तर्केणानुभवेन चापि प्रामाणिकं प्रतीयते । अतः खलु ईश्वरविषयकं न्यायवैशेषिकं चिन्तनमद्यापि प्रासङ्गिकं प्रतिभाति, अयमास्तिकवादस्सम्प्रत्यपि विश्वसनीयो भृशमङ्गीकरणीयश्च वर्त्तते ।

---

१. Balbir Singh, Hindu Ethics, P. १६०

२. द्रव्यादिपदार्थानां साधर्म्यवैधर्म्याभ्यां तत्त्वज्ञानं जायते तत आत्ममननम् अनन्तरं निदिध्यासनेनात्मसाक्षात्कारो जायते । — वै.सू. विवृति (१.१.४. सूत्रे)

३. न्या.भा.(१.१.२ सूत्रे)

४. प्र.पा.भा., पृ. २०३

५. प्र.पा.भा., पृ. २०३

६. कार्यायोजनधृत्यादेः पदात् प्रत्ययतः श्रुते ।
वाक्यात् संख्याविशेषाच्च साध्यो विश्वविदव्ययः ॥ —न्या.कु ५१

७. झा, किशोरनाथ, न्यायशास्त्रीय ईश्वरवाद, पृ. १९४-२०५

८. स्वामी योगीन्द्रानन्द, न्यायदर्शनम्, भूमिका, पृ. २ (बौद्ध भारती, वाराणसी)

प्रतिशरीरं भिन्ना नाना जीवात्मानः सन्ति, व्यवस्थावशात् श्रुतिसामर्थ्याच्च[१] इत्ययं विचारोऽपि न्यायवैशेषिकयोर्वर्त्तमानव्यक्तिवैशिष्ट्यप्रधाने युगे तर्कसंगतो विश्वसनीयश्च प्रतिभाति नूनम्। उत्कृष्टाध्यात्मदृशा, दार्शनिकचिन्तनविकासदृशा वा 'अद्वैतवादः' चूडान्तसिद्धान्तः स्यान्नाम, परं साधारणजनेभ्यः तेषामनुभवदृष्ट्या व्यवहारदृष्ट्या च अनेकात्मवाद एव प्रामाणिकः प्रतीयते।

न्यायवैशेषिकयोः 'परमाणुवादः' यद्यप्यधुना वैज्ञानिकसिद्धान्तानां प्रकाशेन पुनर्विचारणीयः, तथापि विचारशास्त्रे तु ऐतिहासिकदृष्ट्या दर्शनशास्त्रे च विश्वस्य व्याख्याप्रसङ्गे व्यावहारिकदृष्ट्याऽद्यापि उपयोगितया अध्येयोऽस्ति। परमाणुवादेनैव विश्वस्यैका भव्या व्याख्या, विचाराणां तार्किकसंयोजनेन सह प्रस्तूयते। परमाणुसिद्धौ च न्यायवैशेषिकाचार्यैः ये दृष्टान्ताः याश्च युक्तयः प्रयुक्तास्ताः खलु सर्वथाऽनुभवसिद्धा विश्वसनीयाश्च वर्त्तन्ते। नेदं विस्मर्त्तव्यं यत् न्यायवैशेषिकाभ्यामेव प्रथमं परमाणुवादः प्रस्तुतः गम्भीरया अबाधितया च पद्धत्याऽयं वैज्ञानिकसिद्धांतो विकसितः अध्यात्मवादिनामाघातैश्च सततं सुरक्षितः[२] अतोऽनेनापि तयोरुपादेयत्वं सिध्यति।

अद्यत्वे दर्शनक्षेत्रे भाषिकविश्लेषणञ्चातीव महत्त्वपूर्णं स्थानमादधाति। तत्रापि न्यायवैशेषिकयोरध्ययनंप्रभूतं प्रासङ्गिकं वर्त्तते[३]। शब्दप्रमाणविवेचने शब्दः आकाशस्य गुणः, श्रोत्रेन्द्रियग्राह्यः, वीचितरङ्गन्यायेन कदम्बमुकुलन्यायेन वा दिक्षु तस्य प्रसरणम्, शब्दशक्तयः, शब्दार्थयोस्सम्बन्धः, संकेतग्रहः, शब्दप्रामाण्यञ्चेति सर्वेऽपि विषया अद्यापि भाषाविज्ञाने दर्शनशास्त्रे च प्रासङ्गिकतया पर्यालोच्यन्त एव।

वस्तुतोऽधुना भौतिके युगे, यदा बाह्यविश्वं भूतपदार्थं पर्यावरणं वा प्रति संचेतनम् उद्बुद्धञ्याभिलक्ष्यते केवलं विश्वात्मनो ब्रह्मणो विषये च चर्चा नौपयिकी प्रतीयते, तदा न्यायवैशेषिकौ प्रासङ्गिकावेव, यौ हि 'प्राकृतिक दर्शनपरौ सम्प्रदायौ'[४] कथ्येते, अन्तरङ्गविश्वतश्च बाह्यविश्वमेव प्रधानतया परिचिन्तयतः, एकस्य विश्वात्मनस्स्थाने चाऽनन्तान् विशिष्टान् जीवान् स्वीकुरुतः, अतएव खलु तयोरुपादेयत्वम्। इमे दर्शने सामान्यजनानामनुभवेन संपृक्ते[५] स्तः, तयोः कृते दर्शनशास्त्रं न केवलं बौद्धिको विनोदो वर्त्तते, अपितु जगति अतिमहत्त्वपूर्णं व्यावहारकं प्रयोजनं साधयितुं प्रवृत्ता व्यावहारिकी विद्या खलु[६] अतएव तयोः प्रासङ्गिकत्वम्। एतेन भारतीयद-

१. व्यवस्थातो नाना। शास्त्रसामर्थ्याच्च। — वै.सू. ३.२.२०-२१; प्र.पा.भा.पृ. ७७; व्याम., पृ. ४०९-४१० तथा न्या.क.पृ. २१०-२१२

२. Gangopadhyaya, M.K., Indian Atomism, P.५४

३. (i) भट्टाचार्य, गोपिकामोहन, न्यायदर्शन तथा आधुनिक भाषाशास्त्रीय चिन्तन, न्यासत्रम् पृ. १९-२४., (ii) Matilal, B.K., Epistemology, Logic and Grammar, Preface, P. 11, Banerjee, K.K., Language, Knowledge And Ontology; Pp. 28-106

४. 'Nature - Philosophical Schools' - Frauwallner, E. History of Indian Philosophy, Vol. II, p. 11

५. 'Philosophy, which is elosest to common-sense', - Potter, K.H., Encyclopaedia of Indian Philosophies, Vol. II, P. 43

६. Sinha, Nand Lal, Vaisesika Sutras of Kanda, Intro., P. VIII.

र्शनपरम्परायां मुक्तचिन्तनोद्वलितहेतुवादमहिमा सिध्यति । न्यायशास्त्रे तु पुनस्तर्कस्यैव महत्त्वं प्रतिपदं प्रतिपादितमिति न संशयः । एवं धर्मानुबन्धि सदपि भारतीयदर्शनं तर्काश्रितं सदैव विकासमभजत ।[१]

समासतो निष्कर्षरुपेणेदं सुवचं यदद्यतने तर्कप्रधाने, वैज्ञानिके संक्षेपीकरणयुगे न्यायवैशेषिकयोः प्रासङ्गिकत्वमुपादेयत्वञ्च निश्चप्रचमेवेति । अनयोर्माध्यमेन च संस्कृतं सामायिकसमस्याः प्रति ॱूर्णतः प्रतिबद्वम् अपि च सन्नद्धं सिध्यतीति ॥

१. Bhargava, D.N., Glimpses of Indian Philosophy and Sanskrit Literature, P. 46

ख्यातिवादेषु अनिर्वचनीयख्यातेर्महत्त्वम्

एस्. सजीवकुमारः

महत्त्वम्

सुविदितमेव समेषां विदुषां यत् भारतीयदर्शनेषु सर्वेष्वपि ज्ञानमीमांसायाः निरूपणं महद्गौरवमावतीति। ज्ञाननिरूपणमन्तरेण प्रमेयनिरूपणं सफलं न भवति; प्रमाणैरेव प्रमयेसिद्धिरिति गीयते च। ज्ञातञ्च समीचीनमसमीचीनमिति द्विविधं भवति। समीचीनं ज्ञानं प्रमा यथार्थज्ञानमिति चोच्यते। यथार्थज्ञानमर्थानुरूपमर्थक्रियाकारि अथवा सफलप्रवृत्तिजनकं भवति। असमोचीनं ज्ञानं तु अयथार्थज्ञानं मिथ्याज्ञानं, विपयर्यज्ञानं, भ्रमः इत्यादिपदैर्व्यवह्रियते। अयथार्थज्ञानम् अर्थानुरूपं न भवति, तथा बाधितञ्च भवति। अयं भ्रमः इन्द्रियदोषः, आलोकाभावः, मनसोऽनवस्था इत्यादिभिर्जायते। अयं भ्रमः विभिन्नपद्धतिमनुसृत्य तत्तद्दर्शनानुसारं व्याख्यायते। अयमेव भ्रमोत्पत्त्यादिसिद्धान्तः शास्त्रेषु ख्यातिवादः इति नितरां प्रसिद्धः ॥

ख्यातिशब्दस्य वस्तुतः ज्ञानमेवार्थः। तथापि भ्रमस्थले यद्यप्यविद्यमानस्य तथापि प्रतिभासमानस्य विषयस्य ज्ञानं ख्यातिरिति शास्त्रेषु व्यपदिश्यते। चतुर्दशख्यातिवादाः इति विभ्रमविवेके सूचितमस्ति। तेषु पञ्च ख्यातिवादाः प्रसिद्धाः। श्रीमद्भागवतमहापुराणस्य व्याख्याने वंशीधरस्वामिना पञ्च ख्यातयः नामतः निदिश्यन्ते यथा—

आत्मख्यातिरसत्ख्यतिरख्यातिः ख्यातिरन्यथा।
तथानिर्वचनीयख्यातिरित्येवं ख्यातिपञ्चकम् ॥

योगाचाराः माध्यमिकास्तथा मीमांसका अपि।
नैय्यायिका मायिनश्च पञ्च ख्यातीः क्रमाज्जगुः ॥ इति

आत्मख्यातिः

बौद्धैकदेशिनः वाह्यार्थशून्यवादिनः योगाचाराः क्षक्षिकं विज्ञानमेव केवलं सदिति मन्यन्ते। तेषां मते प्रतीयमानः सर्वोऽपि घटपटादिप्रपञ्चः विज्ञानस्वरूपो भवति।'घटः' इति ज्ञानमेव घटरूपेण बहिरवभासते। अनुभूयमाना पदार्थानां या बाध्यता सा अनाद्यविद्यावासनारोपिता भवति। एवञ्च अलीके बाह्ये ज्ञानाकारस्य घटपटादेरारोपः। यद्यथानुभूयते तत्तथा इति यूक्त्या घटादिप्रपञ्चस्य विज्ञानाकारत्वं तैः साधितम्। तेषामयमाशयः— 'घटः' इत्यनुभवः, अनुभवस्तु ज्ञानमेव। तस्माद्विज्ञानमेव घटपटादिप्रपञ्चः, न तद्भिन्नं किञ्चित्। एवं

शुक्तिकादौ प्रतीयमानं रजतादिरपि विज्ञानरूपं भवति । रजताकारं विज्ञानमेव रजतरूपेण बहिरवभासते । नेदं रजतमिति यो निषेध: स: न रजतस्य, किन्तु इदन्ताया:, बाह्यत्वादसत्त्वाच्च । एवमिदन्ताया: हि निषेधे बहिरवस्थितत्वनिषेध: । इत्थञ्च रजतस्य आन्तरत्वम् अथवा विज्ञानाकारत्वं तावत्सिद्धम् । तत्रेयं शङ्का—इदन्ताया: निषेधे यथा रजतस्य आन्तरत्वमुक्तं तथा इदन्ताया: निषेधे सति अनिदन्ताया: परोक्षस्य रजतस्यापि सत्त्वमास्थेयम् स्यादिति । तत्रेदं समाधानम्—नेदं रजतमिति रजतस्य प्रत्यक्षत्वं न बाध्यते । इदन्तारूपबाह्यस्य एव निषेध: क्रियते । रजतस्य आन्तरत्वे सिद्धे सुखादिवत् प्रत्यक्षत्वमपि न हीयते । अत: अनिदन्ताया अपरोक्षकल्पनं व्यर्थम् । अपि चात्र रजतं धर्मी, इदन्ता अथवा बहिस्त्वम् धर्म: । तथा च नेदमित्यत्र रजतस्य धर्मिण: बाधे सति धर्मस्यापि इदन्ताया: बाध: भवेत् । अतोऽपि वरं धर्मस्येदन्ताया: बाधाङ्गीकार:, तेन च रजतं न बाध्यते । एवञ्च रजतस्य आन्तरत्वं, ज्ञानाकारस्य तस्य बहिरवभासश्च सङ्गतो भवति । अयमेवात्मख्यातिसिद्धान्त: ॥

असत्ख्याति:

माध्यमिकबौद्धा: सदसदुभयानुभयात्मकचतुष्कोटिविनिर्मुक्तं शून्यमेव परं तत्त्वमिति कथयन्ति । शुक्ति: रजतं किमधिकं सर्वोऽपि प्रपञ्च: असदस्ति । तर्हि कथं घटपटादीनां भास: ? इति प्रश्नस्य शून्यवादिनामिदमुतरम्—प्रपञ्चस्य प्रतीति: केवलं सांवृतकी भवति संवृतिश्च अनादिवासनारूपा, असत्प्रकाशनशक्तिरविद्या । तथा अविद्यया असदपि विज्ञानं प्रकाशते । असत्प्रकाशनशक्तिमद्विज्ञानं असत: घटपटादीन् प्रकाशते । एतेषां मते सर्वस्यापि प्रपञ्चस्य असत्वाभ्युपगमेन शुक्तिरूप्यादि । भ्रमस्थलेऽपि शुक्ति: रूप्यमित्युभयं असदित्यङ्गीकृतम् । तथा च शुक्तिरजतज्ञाने अत्यन्तमसदेव रजतं प्रतीयते । इयमेवासत्ख्याति: ॥

अख्यातिवाद:

प्राभाकरा: मीमांसका: सर्वमपि विज्ञानं अर्थमिति वदन्ति । तथा चोक्तं प्रकरणपञ्चिकायाम्—"यथार्थं सर्वमेवेह विज्ञान"मिति । भ्रमस्थले ज्ञानद्वयमभीष्टं मीमांसकानाम् । यथा इदं रजतमित्यत्र इदमिति प्रत्यक्षात्मकं ज्ञानं, रजतमिति स्मरणात्मकञ्च । तत इदमिति पुरोवर्तिद्रव्यस्य सामान्यग्रहणम् । चक्षुरिन्द्रियस्य दोषदूषितत्वात् शुक्तिकात्वं न भासते । रजतज्ञानन्तु प्रत्यक्षात्मकं न भवति । यतो हि रजतसन्निहितमित्यत: चक्षुरिन्द्रियस्य रजतेन सह सन्निकर्ष: नास्ति । रजतज्ञानन्तु स्मरणात्मकं भवति । तर्हि कथं तत्र रजतस्य स्मरणमिति चेत् ?उच्यते—शुक्तिकायां विद्यमानस्य चाकचक्यस्य दर्शनात् रजतसंस्कारोद्बोधो भवति, तादृशरजतसंस्कारोद्बोध: रजतस्मृतिं जनयति । पूर्वदृष्टतद्देशतत्कालादयो दोषवशात् न गृह्यन्ते । तदुक्तं प्रकरणपञ्चिकायाम्—नन्वत रजताभास: कथमेष घटिष्यते इत्यादिभि: श्लोकै: ? स्मृति: गृहीतवस्तुविषया; तथापि गृहीतत्वं दोषवशात् न ज्ञायते, ग्रहणमात्रं स्फुरति । तत्रायं संशय:—ग्रहणस्मरणे द्वे ज्ञाने, प्रथममिदमिति ग्रहणम् तदनन्तरं रजतमिति स्मरणम् । तथा सति ज्ञानद्वयस्य समकालिकत्वाभावात् कथं तयो: कार्यकारित्वमिति । तत्रैवं समाधत्ते यद्यपि ग्रहणस्मरणात्मकं ज्ञानद्वयं, तथापि स्मरणस्य अव्यवहितोत्तरक्षणोत्पद्यमानत्वात् तयोरेककालस्थायित्वमक्षतमेव । पुनरपीयमाशङ्का—रजतस्मरणम् आपणस्थरजतविषयकं तत्कथं रजतार्थी रजतस्मरणेन पुरोवर्तिविषये प्रवर्तते ? तत्रोच्यते—समाधानमिदम्—इदं रजतमिति चाक्षुषप्रत्यक्षे इदन्ता रजतत्वञ्च एकस्मिन् रजते प्रकारतया भसते । अत एव समीचीने इदं

रजतमिति ज्ञाने सामानाधिकरण्यव्यपदेशः, तेन च तत्र तदभिमुखी रजतार्थिप्रवृत्तिश्च । तत्र तु वस्तुतः ग्रहणस्मरणयोः वस्तुतः भेदसत्वेऽपि दोषवशात् तयोर्भेदाग्रहणात् सामानाधिकरण्यव्यपदेशः रजतादान प्रवृत्तिश्च सम्भवति । इदं रजतमिति आपणस्थे रजते ज्ञानं प्रत्यक्षात्मकमेव । परमत्र तु, ग्रहणस्मरणयोः भेदः अस्त्येव, किन्तु सः भेदः न गृह्यते । शुक्ताविदं रजतमित्यत्र इदमिति प्रत्यक्षांशे इदन्ता भासते । तत्समानाधिकरणं रजतत्वविरोधि शुक्तिकात्वं न भासते । एवम् इदं रजतमित्यत्र ग्रहणस्मरणयोः स्वरूपे भेदः, एवं विषयेऽपि भेदः । इदमिति प्रत्यक्षविषयः, रजतमिति तु स्मृतिविषयः एवं ज्ञानस्य स्वरूपतो विषयतश्च भेदग्रहणात् समीचीनरजतविषयज्ञानसादृश्यात् सामानाधिकरण्यव्यपदेशः तदभिमुखप्रवृत्तिश्च युज्यते । 'पीतः शङ्खः' इत्येवमादिषु ज्ञानद्वयं ग्रहणात्मकं भवति । यद्यप्यत्र ज्ञानद्वयस्य स्वरूपतो नास्ति भेदः; तथापि विषयतः भेदो वर्तते । नयनगोलवर्तिपित्त एवात्र दोषः । निर्गच्छन्त्यः रश्मयः पित्तद्रव्यमगृहीत्वा तद्गतपीतिमामात्रं गृह्णन्ति । तदेकं ग्रहणम् । शङ्खनिष्ठशुक्लरूपं दोषवशात् सन्त्यज्य शङ्खमेव केवलं गृह्यते । पीतत्वशङ्खयोरसंसर्गः न गृह्यते । यथा समीचीने पीतं तपनीयपिण्डमिति ज्ञाने पीतत्वतपनीयपिण्डयोः असंसर्गः न गृह्यते । यतो हि, तत्र तयोः संसर्ग एवास्ति नासंसर्गः । एवमत्रापि दोषवशात् यद्यपि पीतत्वशङ्खयोरसंसर्गः वर्तते, तथापि न गृह्यते इति समीचीनज्ञान सारूप्येण व्यवहारप्रवृती दृश्येते । तर्हि तत्र कथं निषेध उपपद्येत ? इति सन्देहस्य इदमुत्तरम्—रजतनिषेधो नाम रजतव्यवहारनिषेध एवेति । अयमेव अख्यातिवादः ॥

अन्यथाख्यातिः

नैयायिकाः भ्रमज्ञानं अतद्वति तत्प्रकारकं ज्ञानमिति वदन्ति । तथा च शुक्तौ इदं रजतमिति ज्ञाने रजतत्वाभावात शुक्तिकायां रजतत्वप्रकारकं विशिष्टं ज्ञानमित्यर्थः । अस्मिन् विशष्टज्ञाने इदमिति विशेष्यम् , रजतमिति विशेषणञ्च भवति । इदमेव विशिष्टं ज्ञानं न्यायमते भ्रम इत्यङ्गीक्रियते । अन्यस्य अन्यरूपेणावभासात् अन्यथाख्यातिरित्युच्यते । देशान्तरस्थितस्य रजतस्य पुरोवर्तिद्रव्ये संस्कारवशात् प्रतीतिः रजतस्य देशान्तरसत्वादेव नेदं रजतमिति निषेधः उपपद्यते ॥

ज्ञानोत्पत्तिप्रकारश्चेत्थम्—प्रथमं तावत् पुरोवर्तिवस्तुनिष्ठचाकचिक्यज्ञानात् उद्बुद्धं संस्कारं रजतस्मृतिं जनयति । रजतत्वपुरोवर्तिद्रव्ययोः तादात्म्यसम्बन्धेन इदं रजतमिति यज्ज्ञानं तदेव भ्रमज्ञानमिति कथ्यते । यतो हि नैय्यायिकाः विशष्टज्ञाने विशेषणं विशेष्यं तयोः सम्बन्धाश्चेति विषयत्रयं अभ्युपगच्छन्ति । अत्रायं प्रश्नः—विशेषणं विशेष्यं तयोः संसर्गः च वास्तविकमिति भ्रमप्रमयोः को भेद इति । तत्रोच्यते—द्वयोः सम्बन्धिनोर्मध्ये नियामकाः केचन सम्बन्धाः सन्ति । तथा द्रव्ययोः संयोगः गुणगुणिनोः जातिव्यक्त्योः समवायः इत्यादि । तथा च रजते इदं रजतमिति ज्ञानेविशेषणविशेष्ययोः समवायस्सम्बन्धः जातिव्यक्त्योः समवायाङ्गीकारात् । भ्रमस्थले तु सम्बन्धः न वास्तविकः । अयमेव भ्रमप्रमयोर्विशेषः । अयमेवान्यथाख्यातिवादः ॥

एते चत्वारोऽपि ख्यातिवादाः नाद्रियन्ते अद्वैतिभिराचार्यैः । प्रबलैस्तर्कैः युक्तिभिश्च एतेषां ख्यातिवादानां खण्डनं कृतम् । तत्र योगाचारबौद्धाः विज्ञानाकारत्वं बाह्यपदार्थानां वदन्ति । तन्निरस्यते इत्थम्—नेदं रजतमिति बाधकज्ञानं रजतस्य इदन्तायाः भेदबोधकमेव केवलम् । न तु रजतस्य ज्ञानाकारत्वं बोधयति । एवमेवानुभवश्च । रजतस्य पुरोवर्तित्वप्रतिषेधेन तस्य आन्तरत्वं सिद्धमिति यदुक्तं तदप्ययुक्तम् । यतो हि नेदं

रजतमिति बाधकज्ञानं दूरतः अवभासमानं प्रसक्तं रजतं निषेधति । बाधकज्ञानान्तरमपि इदन्तायाः अनुवृत्तिरपि दृश्यते । तस्मात् नेदमिति निषेधः रजतस्यैव नेदन्तायाः इति सिद्धम् । अपि च विज्ञानवादिनां मते विज्ञानमेव आत्मा । तथा च आन्तरं रजतानुभवः इदं रजतमिति न भवेत्, अहं रजतमिति स्यात् । अपि च पुरोवर्तित्वप्रतिषेधेन आन्तरत्वं न कदापि सिद्ध्यति । परं तत् ज्ञातृसकाशात् दूरवर्तीति सिद्ध्यति । तस्मात् सर्वथापि आत्मख्यातिः न युज्यते ॥

असत्ख्यातिवादोऽपि असङ्गतः । असत्प्रकाशनशक्तिमद्विज्ञानं असत्प्रकाशकमिति तेषां मतम् । तन्न समीचीनम्; यतो हि घटादिरसत् । विज्ञानस्य असत्प्रकाशनशक्त्या प्रकाशते इत्यनेन विज्ञानस्य शक्यमसदिति आपद्येत । तथा चेत् शक्यमसत् विज्ञानस्य कार्यमुत ज्ञाप्यमिति विकल्पः भवति । घटादिरसत्; अविधायाः कार्यं भवितुं नार्हति, यतो हि स्वयमसतः विज्ञानस्य कारणानुपपत्तेः । ज्ञाप्यमित्यपि न साधु, कुत इति चेत् घटादिर्ज्ञाप्यं, विज्ञानन्तु ज्ञापकम् । तथा च ज्ञानान्तरं आश्रयणीयं स्यात् । तज्ज्ञानस्यापि ज्ञापकत्वात् ज्ञानान्तमिति अनवस्थादोषापत्तिः । विज्ञानस्य सत्त्वमङ्गीकृत्यापि दोषाः अशक्यपरिहाराः भवेयुः । यतो हि सतः विज्ञानस्य असतः घटादेश्च कुत्रापि सम्बन्धो नास्ति । अतो हि न उपादानोपदेयभावः, घटाद्यविनाभावश्च । अतः भ्रमस्थलेषु शुक्तिरजतादिषु दृश्यमानं रजतादि नासदित्यसत्ख्यातिखण्डनम् ॥

स्वरूपतो विषयतश्च भिन्नयोः ज्ञानयोः भेदाग्रहात् सामानाधिकरण्यव्यपदेशः; तदुपादानप्रवृत्तिश्चेति अख्यातिवादिनां मतमप्यसङ्गतम् । यदि रजतं स्मरणविषयस्तर्हि पुरोवर्तिनि ग्रहणविषये शुक्तिकायां प्रवृत्तिन भवेत् । अपि च प्रवृत्तिः ग्रहणादेव भवति, केवलमग्रहणं प्रवृत्तिं न जनयति । ज्ञानद्वयस्य समीचीनरजतज्ञानसादृश्यं प्रवर्तकमिति यदुक्तं तदप्यनुपपन्नम् । यद्येवं गोसादृश्यं गवये ज्ञात्वा गवार्थी गवये प्रवर्तेत । भेदाग्रहसारूप्यं व्यवहारकारणमिति यदुक्तं तदपि न सङ्गतम् । यतो हि 'स्वरूपतो विषयतश्च भिन्नयोः अनयोः ज्ञानयोः भेदाग्रहः' इतयत्र भेदाग्रहे सति अनयोरिति प्रयोगः नोपपद्यते । अपि च भेदाग्रहः भेदज्ञानाभावः तस्य बहुत्र विद्यमानत्वात् तत्र सर्वत्र व्यवहारः भवेत् । अपि च पुरोवर्तिद्रव्ये रजताद् भिन्नमिदमिति न गृह्यते, अतः प्रवृत्तिरिति उच्यते चेत् अत्रायं प्रतिप्रश्नः पुरोवर्तिद्रव्ये रजतादभिन्नमिदमिति न गृह्यते, अतो निवृत्तिश्च स्यात् । तथा च प्रवृत्तिनिवृत्योरेकस्मिन् द्रव्ये एकस्मिन् काले अभ्युपगमापत्तिः स्यात् । एवमख्यातिमतं निरस्य तदनन्तरं अन्यथाख्यातिः निरस्यते । देशान्तरीयवस्तुनः इदन्तारूपेण भ्रमात्मकं ज्ञानं भवतीति नैयायिकानां मतम् । देशान्तरीयं रजतं अन्यत्र न भासितुं शक्यम् । देशान्तररजतोपादानप्रवृत्तिः देशान्तरे एव युज्यते । तथा सति पुरोवर्तिद्रव्ये रजतादानप्रवृत्तिः व्याख्यातुं न शक्यते । अपि च नेदं रजतमिति बाधज्ञानं इदमिति पुरोवर्तिद्रव्यं न रजतमित्येवंरूपः । यदि सम्बन्धान्तरेण रजतं पुरोवर्तिद्रव्ये भासते चेत् निषेधः 'अस्मिन् रजतं नास्ति' इत्याकारकउत्पद्येत । परमनुभवस्तु नेदं रजतमित्याकारकमिति अन्यथाख्यातिनिरासः ॥

एवमेतेषां ख्यातिवादानां खण्डनं कृत्वा अद्वैतिभिः अनिर्वचनीयख्यातिः प्रस्तूयते ॥

अद्वैतमते भ्रमविषयः तज्ज्ञानञ्च अनिर्वचनीयम् इति अङ्गीक्रियते । तथा हि भ्रमस्थले भासमानं रजतादिकम् असन् न भवति, असच्चेत् प्रतीतिर्न भवेत् । तत्तु सदपि न, सच्चेत् नापि बाध्येत् । सदसदिति अपि वक्तुं न पार्यते, सदसतोः परस्परविरोधात् । अतः प्रतीतिकाले सदसद्भ्यामनिर्वचनीयं सदिवावभासमानं मायामयमनिर्व-

चनीयं वस्तु रजतादिकमिति अद्वैतिनां मतम् । तथा चोक्तं चित्सुखाचार्येण— "प्रत्येकं सदसत्त्वाभ्यां विचारपदवीं न यत् गाहते तदनिर्वाच्यमाहुर्वेदान्तवादिनः ॥" इति तत्रानुमानप्रकारश्चेत्थम्—विमतं रजतमनिर्वचनीयं, बाध्यत्वात्, यन्नानिर्वचनीयं तन्न बाध्यं, यथा आत्मा ॥

तत्र प्रथमं पुरोवर्तिनि इदमाकारा अन्तःकरणवृत्तिर्जायते । तथा वृत्या इदन्तावच्छिन्न चैतन्यनिष्ठं आवरणरूपमज्ञानं निवर्त्यते । दोषवशात् शुक्त्यवच्छिन्नचैतन्यस्य अनभिव्यक्तिः । इदमवच्छिन्नचैतन्यं शुक्त्यवच्छिन्नचैतन्यरूपेण, शुक्त्याकारवृत्तिरूपेण च न भासते । इदमवच्छिन्नचैतन्यनिष्ठविद्या रजताकाररूपेण परिणमते । इदमाकारवृत्त्यविच्छिन्नचैतन्यनिष्ठाविद्या रजताकारवृत्तिरूपेण परिणमते । वृत्तिरेव ज्ञानमिति अत्र ज्ञानद्वयं वर्तते । इदमाकारा वृत्तिरन्तःकरणस्य, रजताकारावृत्तिरविद्यायाश्च । इदं रजतमित्येकं ज्ञानमिति व्यवहारः फलैक्यादौपचारिकम्, फलन्तु विषयावभासः । तस्मात् सुष्ठूपपन्नमनिर्वचनीयख्यातिवादः इति सर्वमवदातम् ॥

इति शम् ।

अवलम्बिताः ग्रन्थाः

१. श्रीमत्सायणमाधवाचार्यः, सर्वदर्शनसङ्ग्रहः, भाण्डारकरप्राच्यविद्यासंशोधनमन्दिरम्, पुण्यपत्तनम्, १९७८ ।

२. श्रीवाचस्पतिमिश्रः, भामती, १९८२ ।

३. श्रीशङ्कराचार्यः, ब्रह्मसूत्रभाष्यम्, सटिप्पणपरिमलकल्पतरूभामतीव्याख्यात्रयोपेतम्, सम्पादकः श्रीमदनन्तकृष्णशास्त्री, कृष्णदास संस्कृत सीरीज, वाराणसी, १९८२ ।

४. जयन्तभट्टः, न्यायमञ्जरी, द्वितीयं पुस्तकम् मैसूरविश्वविद्यालयः, प्राच्यविद्यासंशोधनालयः, १९८३ (विद्वान् वरदराजा, न्यायसौरभः) ।

५. विद्यारण्यमुनिः, विवरणप्रमेयसङ्ग्रहः, किशोर विद्यानिकेतन, वाराणसी, १९९० ।

६. अभेदानन्दभट्टाचार्यः, अद्वैततत्त्वमीमांसा, परिमल पब्लिकेशन्स, दिल्ली, १९९४ ।

७. अन्नंभट्टः, तर्कसङ्ग्रहः, चौखम्भा संस्कृत संस्थान, वाराणसी, तृतीयं संस्करणम्, १९९७ ।

८. दीनानाथशुक्लः, भारतीय दर्शन में भ्रम, प्रतिभा प्रकाशन, दिल्ली, १९९८ ।

९. शालिकनाथमिश्रः, प्रकरणपञ्चिका, काशी हिन्दू विश्वविद्यालय दर्शन माला, वाराणसी, १९४१ ।

१०. श्रीधर्मराजाध्वरीन्द्रः, वेदान्तपरिभाषा, चौखम्भा विद्याभवन वाराणसी ।

११. भीमाचार्यजालकीकरः, न्यायकोशः, भण्डारकरप्राच्यविद्यासंशोधनालयः, पुण्यपत्तनम्, पञ्चमं संस्करणम्, १९९६ ।

१२. विमुक्तात्ममुनिः, इष्टसिद्धिः, प्रत्यभिज्ञाप्रकाशन वाराणसी, १९८६ ।

१३. डॉ० मुरलीधरपाण्डेयः, शाङ्करवेदान्तकोशः, सम्पूर्णानन्दविश्वविद्यालयः, वाराणसी, १९९८ ।

भारतीयदर्शनेषु सामाजिकसमत्वचिन्तनं तदनुप्रयोगश्च

—डॉ. मनोजकुमारः

दर्शनशास्त्रं बुद्धिविलासमात्रप्रयोजकं न मानवजीवन-व्यवाहारक्षेत्रोपयोगीति चिरन्तनापवादपरिहारकामनया, तथा लब्धेऽपि स्वातन्त्र्ये भारतं स्वराष्ट्रं प्रति न जागर्ति देशवासिनः कर्त्तव्यबुद्धिः। वरं दिने दिने वर्धतेतराम् आत्मविस्मृतिः। भोगविलासैकमात्रलक्ष्या सततमुपेक्षितराष्ट्रकल्याणा काचिद् विजातीयचिन्तापरम्परा ग्रसत इव भारतीयान् इति सर्वं मनसि निधाय भवतां पुरस्ताद् "भारतीयदर्शनेषु सामाजिकसमत्वचिन्तनं तदनुप्रयोगश्च" इति विषयमधिकृत्य किञ्चित् प्रस्तौमि।

भारतीयदर्शनशास्त्रं हि सर्वेषु भावसङ्कटेषु नीतिविवादेषु च मध्यपथमाविष्कृत्य समाधानं सामञ्जस्यं वा विदधातीति दर्शनप्रस्थानस्य वैशिष्ट्यम्। भारतीयमनीषिगणप्रज्ञा मनुष्यजीवनरक्षणाय शास्त्रीयविधिनिषेधमुखेन कर्त्तव्यमार्गनिर्देशं विदधे। उक्तं च—

चारैः पश्यन्ति राजानः शास्त्रैः पश्यन्ति पण्डिताः।
गावः पश्यन्ति घ्राणेन चक्षुर्भ्यामितरे जनाः॥

एतेषु पण्डिताः अपि येन चक्षुषा अन्तःस्थितं चक्षुर्भ्यामयोग्यं तत्वं पश्यन्ति, तच्चक्षुः शास्त्रं भारतीयैः दर्शनत्वेन समभिधीयते। भारतवर्षे विभिन्नानां दर्शनानामाविर्भावः व्यावहाराय अपवर्गाय चेति। तत्र दर्शननामुपयोगः अपवर्गप्राप्तौ सुप्रसिद्ध इति न साध्यते। व्यवहारे तु तदुपयोगः प्रसाध्यते। यथोक्तं न्यायशास्त्रविषये— "प्रदीपः सर्वविद्यानामुपायः सर्वकर्मणाम्" इति। सर्वत्रैव हि कर्मणि प्रवृत्तिः फलस्य भावित्वादनुमानत एव। प्रत्यक्षानुमानोपमानशब्दरूपप्रमाण-चतुष्ट्वप्रतिपादकं न्यायशास्त्रं सर्वव्यवहारोपयोगि एवं वैशेषिकशास्त्रमपि। वेदान्तशास्त्रन्तु अद्वैतस्य ब्रह्मणः सर्वात्मत्वप्रतिपादनपरं लोके सर्वानर्थबीजानां कामक्रोधलोभादीनां निवर्त्तनेन शान्तिप्रसाधनपरमेवास्ति। तदुक्तं गीतासु—

[१] वेदा विनाशिनं नित्यं य एनमजमव्ययम्।
कथं स पुरुषः पार्थ कं घातयति हन्ति कम्॥

---

१. गीता— २-११

[१]**विहाय कामान् यः सर्वान् पुमांश्चरति निःस्पृहः ।**
निर्ममो निरहङ्कारः स शान्तिमधिगच्छति ।।

दृष्टश्च वेदान्तशास्त्रनिष्णातानामपि जनकादीनां राज्ञां शासनसम्बद्धो व्यवहारप्रपञ्चः । वशिष्ठस्य च पौरोहित्यरूपो व्यवहारः । तदुक्तम्—

कृष्णो भोगी शुकस्त्यागी भूपौ जनकराघवौ ।
वसिष्ठः कर्मकर्त्ता च पञ्चैते ज्ञानिनः स्मृताः ।।

साङ्ख्ययोगशास्त्रयोरपि सिद्धिसम्पादनद्वारा सर्वव्यवहारोपयोगः दृष्टः । सिद्धयश्चाष्टौ उक्ताः—

अणिमा महिमा चैव लघिमा गरिमा तथा ।
प्राप्तिः प्राकाम्यमीशित्वं वशित्वञ्चाष्टसिद्धयः ।।

दृष्टश्च सिद्धीनां व्यवहारे उपयोगः—अगस्त्यस्य सिद्धिद्वारा आतापिवातापिपरिपाकः, समुद्रपानञ्च । कर्दमस्य कामग-विमाननिर्माणम् । विश्वामित्रस्य अपूर्वः सर्गः । ध्रुवस्य ध्रुवपदप्राप्तिः इति । एवमेव बौद्धादिदर्शनानामपि व्यवहारे उपयोगः चन्द्रगुप्ताशोकादि राज्यकाले दृष्टः । जैनदर्शनस्यापि सत्याहिंसादिप्रचारद्वारा लोकव्यवहारे उपयोगः अस्त्येव । वस्तुतः सर्वेषां दर्शनानां प्रवर्तने प्रवचने च मुख्यमुद्देश्यमिदमेवासीत् यदध्ययनेन श्रवणेन च सामाजिकानां मनसश्शान्तिस्समुदेत्विति ।

दर्शनदिशा व्यवहारदशायां वर्णाश्रमधर्मपालने नियते सत्यपि समाजे वैषम्यबुद्धेः प्रसङ्गः नास्ति । यथाधिकारं स्वं स्वं कर्म समाचरन् मानवस्सर्वोऽपि सम एव भवति न विषमः । अधिकारातिक्रमण एव वैषम्यबुद्धिरुदेति । "लोकवत्परिमाणतः फलविशेषस्स्यात्" इति जैमिनीयन्यायेन विना मर्यादाभङ्गे स्वे कर्मणि वर्त्तमानस्सर्वोऽपि सम एव भवति । समत्वदृष्टिस्तु भावनाबलजा भवति । यथा नेमे वर्णाश्रमधर्माः प्रतिबन्धमाचरेयुः तथा भावनां च उपदिशन्ति दर्शनानि । समाजकल्याणार्थमेव चिरन्तनैर्नैकविधानि दर्शनानि प्रणीतानि । देशगौरवसंरक्षकाणीमानि, बुद्धिशक्तेः प्रवर्धकानि, चिन्तनशक्तिवर्धकानि, देशभक्तिप्ररोचकानि, स्वस्वमर्यादानुल्लङ्घनेन नित्यनैमित्तिककर्मणां नियमेनानुष्ठातृभ्यः श्रेयः प्रेयः प्रदानि । भारतीयदर्शनानि पुरुषाभिलषितावाप्तये यं यं पन्थानं परिकल्प्य तत्र गन्तुमुत्प्रेरयन्ति, तत्रेतिकर्त्तव्यतापूरकाणि स्मृतिनिबन्धेतिहासपुराणाद्यनल्पानि ग्रन्थजातानि । इति कर्त्तव्यतैव भारतीया संस्कृतिः ।

समता द्विविधा भवति । एका पारमार्थिकी, अपरा सामाजिकी । प्रथमसमतायां मुक्त्यव्यवस्था यत्र तत्रैव क्रियाकारकयोरन्तराले अन्वये चिकीर्षिते स एव न सम्भवति क्रियायाविलयनात् सर्वेषां कारकाणां कर्तृत्वादिभेदेन व्यवहारविलयनाच्च । तथोक्तं गीतायाम्—"ब्रह्मार्पणं ब्रह्महविरित्यादि" । स्पष्टीकृतश्चैतत् रामायणेऽपि—

"रामो न गच्छति न तिष्ठति नानुशोचत्याकाङ्क्षते,
त्यजति नो न करोति किञ्चित् ।

१. गीता — २-७१

आनन्दमूर्त्तिरचलः परिणामहीनो मायागुणान-

नुगतौ हि तथा विभाति ॥ (अ. व्रा.)

एतदवस्थायां आत्मा भाति किन्तु आत्मतत्त्वं न प्रकारः । पूर्वोक्ता द्वितीया सामाजिकी समता तु मुक्तेः प्राग्भाविनी अस्ति, तत्र 'अहम्-जगत्' इत्याकारकम्, जगद् विशेष्यकं तादात्म्येनाहं प्रकाररकं ज्ञानं भवति । उभयोरप्यनयोर्ज्ञानयोः अहन्त्वं जगति प्रतिभातं भवति । अहन्त्वस्य भानमन्तरा न कथञ्चन भारतीयराजनीतेः प्रतिष्ठापि सम्भवितुमर्हति इति पर्यालोच्य नीतिसारकृता नृपतिपदाय शमाय च क्षम इति एकमेव साधनमुक्तम्—

सुनिपुणमुपसेव्यं सद्गुरु शुचिरनुवृत्तिपरो विभूतये ।
भवति हि विनयोपसंहितो नृपतिपदाय शमाय च क्षमः ॥

प्राचीनकाले धर्म एव समस्तनीतिमार्गव्यापक आसीत् । कस्तावद्धर्मः ? 'यतोऽभ्युदयनिःश्रेयससिद्धिः स धर्मः । परन्तु यदुक्तं "धर्मस्य तत्त्वं निहितं गुहायां महाजनो येन गतः सधर्मः" । तत्तु न बुद्धिभेदं जनयेदज्ञानां कर्मसङ्गिनामिति मानवसामान्यस्य गतिनिर्देशाय अन्यथा धर्मपथं स्वयं विचार्यमाणेऽपि संशयनिरासाय प्रोक्तम्—

धारणाद् धर्ममित्याहुर्धर्मो धारयते प्रजाः ।
यत् स्यादहिंसासंयुक्तं स धर्म इति निश्चयः ॥

ये तु सामान्यधर्माः ते मानवमात्रस्य अभिन्नाः-यथा सत्यम्, अहिंसा, ब्रह्मचर्यम्, सन्तोषः, सद्वृत्तम्, बाह्यमाभ्यन्तरञ्च शौचम्, अद्रोहः, नातिमानिता, भूतेषु अनुग्रहः, दानम्, आर्जवम्, ह्रीः, अचापलम्, अस्तेयम्, अपैशुन्यम्, परापवादपरिहारः, कायवाङ्मनसां संयमः अनुद्वेगकरं वाक्यम्, अक्रोधः, अलोभश्चेत्यादयः । यथाह कामन्दकः—"धर्मार्थकामाः सममेव सेव्या यस्त्वेकसक्तः स नरो जघन्यः" इति । अत एव धर्मार्थकामानां साम्येन सेवनम् आवश्यकम् । सहजकर्म सेवनम्-"सहजं कर्म कौन्तेय सदोषमपि न त्यजेत्" इति । भृत्यभरणम् (मातापित्रोः शिशूनां पत्न्याश्च येन केनाप्युपायेन पालनम् । यदाह मनुः-"बृद्धौ च मातापितरौ भार्या साध्वी सुतः शिशुः । अप्यकार्यशतं कृत्वा भर्तव्या मनुरब्रवीत्" इति । एतानि कर्माणि चित्तशुद्धिद्वारा आत्मदर्शनोपयोगीनि इहलोके च सुखसमृद्धिकराणि भवन्ति । दर्शनेषु च सर्वेषु योग आत्मदर्शनसाधनतया समाद्रियते । योगे च तथ्यमेवात्मस्वरूपं प्रकाशते नातथ्यम् । तत्र च सर्वे विवादाः सर्वे आत्मविषयाः संशयाः सर्वाणि मिथ्याज्ञानानि निवर्तन्ते । तदुक्तम्—

भिद्यते हृदयग्रन्थिश्छिद्यन्ते सर्वसंशयाः ।
क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन् दृष्टे परावरे ॥

वस्तुतस्तु सर्वदर्शनानां समन्वय एव फलम् । उपायानान्तु भेदोऽधिकारभेदेन दर्शितः शास्त्रेषु । तथाहि

यत्साङ्ख्यैः प्राप्यते स्थानं तद्योगैरपि गम्यते ।
एकं साङ्ख्यञ्च योगञ्च यः पश्यति स पश्यति ॥

एवं न्यायवैशेषिकयोः साम्यम्, पूर्वोत्तरमीमांसयोश्च-व्यवहारे भट्टनय इति स्वीकारात् । सर्वेषां दर्शनानां स्थूलारुन्धतीनिदर्शनन्यायेन उपायभेदेन च अपवर्ग एव फलम् । सर्वाणि दर्शनानि सर्वेषां जनानां प्रवेशयोग्यान्येव वर्तन्ते । वेदान्तः तत्त्वज्ञानफलः, तत्त्वज्ञानं च निरतिशयसुखात्मकमोक्षसाधनत्वात् सर्वेषां कामनाविषयः, तत्त्वज्ञानी तु सर्वैरेव पूजनीयः । तदुक्तं शङ्कराचार्यैः—"चाण्डालोऽस्तु स तु द्विजोऽस्तु गुरुरित्येषा मनीषा मम" । तर्क-शास्त्रे—जगदेव दुःखपङ्कनिमग्नमुद्दिधीर्षुः भगवान् गौतमः आन्वीक्षिकीं प्रणिनायेति तत्त्वचिन्तामणिं व्याकुर्वन्तः दीधितिकाराः शूद्राणामधिकारिजन्मप्राप्त्या उद्धरिष्यमाणतेति व्याचक्रुः । "शमाय शास्त्रं जगतो जगाद" इति न्यायवार्तिकं व्याकुर्वन्तः वाचस्पतिमिश्राः अनधिकारिभिः एतच्छास्त्रपठनेन यद्यपि ऋषेः पापं भवति तथापि तदीय-तपसा निवर्तत-इति उक्तवान् ।

वस्तुतस्तु यावत् पर्यन्तं युष्मदस्मद्गोचरः प्रत्ययः विद्यते तावत्पर्यन्तं रागद्वेषाभिमानमदान्धताया आवरणं नियतं भवति । एवं सामाजिकः सर्वविधोऽपि व्यवहारः मैत्रीपूर्णो न भवितुमर्हति इति हि शास्त्रविदां मतम्, अजितेन्द्रियताया अविनयस्य वा विशेषतया प्रसरणात् भेदभावे तन्निवारणासम्भवाच्च । परन्तु ये राजानः शासनं लोकस्य समृद्धये कुर्वन्ति, ते तु सर्वत्र 'वसुधैव कुटुम्बकम्' स्वदेशो भुवनत्रयम् इत्येवं भावमायात्तीकृत्यैव न्यायान्याय—विवेचने समर्थाः भवन्ति । तदुक्तम्—

अयं निजः परो वेति गणना लघुचेतसाम् ।
उदारचरितानां तु वसुधैव कुटुम्बकम् ।।

एवं भूतं समत्वं गीतायामपि प्रोक्तम्—

विद्याविनयसम्पन्ने ब्राह्मणे गवि हस्तिनि ।
शुनि चैव स्वपाके च पण्डिताः समदर्शिनः ।। (५-१८)

तदिदं समदर्शनं केन कर्तुं शक्यम् इत्यपि तत्रैव उक्तम्—

'न प्रहृष्येत् प्रियं प्राप्य नोद्विजेत् प्राप्य चाप्रियम्' (५-२०)

आधुनिकः समाजतन्त्रवादः (communism) श्रीमद्भागवते एकेन श्लोकेनैव प्रदर्शितः—

यावद् भ्रियते जठरं तावत् स्वत्वं हि देहिनाम् ।
अधिकं योऽभिमन्येत स स्तेनो दण्डमर्हति ।।

मनुनाप्युक्तम्—

अद्रोहेणैव भूतानामन्यद्रोहेण वा पुनः ।
या वृत्तिस्तां समास्थाय विप्रो जीवेदनापदि ।।

ऋतमुञ्छशिलं प्रोक्तममृतं स्यादयाचितम् ।।

श्राद्धमन्त्रेष्वपि पठ्यते—

याचितारश्च नः सन्तु मा च याचिष्म कञ्चन

भारतीयार्षप्रज्ञाया अपूर्वा अभिव्यक्तिः, परमा चरमा च परिणतिः अस्ति वेदान्तदर्शनम् । अत्र वेदाभ्यासतपःसंयमादीनां सर्वेषामपेक्षया आत्मज्ञानं हि विशिष्यते । आत्मज्ञानं सर्वविद्यानां श्रेष्ठं तस्मात् मानवानां मोक्षलाभः सम्भवति । आत्मनः सर्वव्यापकत्वज्ञानं सर्वमनुष्यान्तर्गत एक एवात्मा विराजत इति सम्यक् प्रतीतिः भवति चेत् तादृशपुरुषस्य शोकमोहादिरूपम् अज्ञानं चिराय नश्यति ।सर्वप्राणिषु चेदात्मसत्ताम् आत्मनि च सर्वप्राणिसत्तामनुभवति कश्चित्, तस्य सकलजगज्जीवो निजावयव इव प्रतीतिगम्यो भवति । तथापि कठोरसाधनालभ्येयं भावनासिद्धिः यद्यपि तादृशी भावनैव मानसप्राशस्त्यसम्पादिकेति वेदान्तदर्शनस्य विश्वजनीनत्वं सूचयति । एक एवात्मा सर्वजीवानुग इति भावो ध्यानधारणाविषयीभूतः सर्वमानवेषु जातिधर्मविनिर्मुक्तां प्रेमदृष्टिं विकासयति । 'अयं निजः परोवेति' बुद्धिं शिथलीकरोती । सत्यपि मानवानां बहुधा भेदे वर्णरूपरुचिदेशवेशसमाजपरिवेशभेदे, किं बहुना रुधिरगतश्रेणीतारतम्ये सत्यपि वेदान्तवाक्प्रकाशयति ततोऽपि सूक्ष्मतरं मानवानामैक्यसूत्रम् । यथोक्तं ईशोपनिषदि—

"यस्तु सर्वाणि भूतान्यात्मन्येवानुपश्यति ।
सर्वभूतेषु चात्मनं ततो न विजुगुप्सते ॥
यस्मात् सर्वाणि भूतान्यात्मैवाभूद् विजानतः ।
तत्र को मोहः कः शोकः एकत्वमनुपश्यतः ॥"
"सर्वभूतस्थमात्मानं सर्वभूतानि चात्मनि ।
ईक्ष्यते योगयुक्तात्मा सर्वत्र समदर्शनः ॥
यो मां पश्यति सर्वत्र सर्वञ्च मयि पश्यति ।
तस्याहं न प्रणश्यामि स च मे न प्रणश्यति ॥"

सङ्क्षेपेण आत्मा हि परं ब्रह्म, आत्मैव सर्वव्यापकः सर्वभूतान्तरस्थः सर्वमानवान्तर्यामी-अस्य ज्ञानेन सर्वमानवेषु समाना दृष्टिः, रागद्वेषपरिहारः उच्चचेतनाप्रसारश्च निरातङ्कं जायत इति सुनिश्चितं तथ्यम् ।

संस्कृते दर्शनं धर्मश्च

पं० रामरूपमिश्रः

यङ्ग्रन्थराशिमनुसृत्य दर्शनशास्त्राणां प्रवर्तनमभूत् तस्य ग्रन्थराशेर्नाम उपनिषत्पदेन ज्ञायते। अतो दर्शनविवेचानत् पूर्वमुपनिषद्विषये संक्षेपेण विचारयामः। उपनिषद् वेदस्य अन्तिमो भागोऽस्ति। प्राचीनकाले प्रत्येकवैदिकशाखाया स्वविशिष्टोपनिषदासीत्। किन्तु सम्प्रति तावतीनामुपनिषनिषदामुपलब्धिर्नास्ति। विंशत्युतरशतम् उपनिषदस्सम्प्रति प्राप्यन्ते। भगवता शङ्कराचार्येण यावतीषूपनिषत्सु भाष्याणि लिखितानि ता एकादशसङ्ख्याकास्सन्ति। एता उपनिषद एव प्रामाणिक्य इति विद्वांसः स्वीकुर्वन्ति।

भारतीयतत्त्वज्ञानस्य मूलमेतावतीषूपनिषत्सु वर्तते। उपनिषदः आध्यात्मिकज्ञानस्य सरोवरास्सन्ति। याभ्यः विभिन्ना ज्ञानसरिताः मानवस्य सांसारिकाभ्युदयाय पारलौकिककल्याणाय प्रवहन्ति। आस्तिकदर्शनेषु प्रस्थानत्रयं वर्तते। यद् वैदिकधर्मनमुसृत्य गन्तव्यमार्गस्य तथा तस्य साधनस्य प्रतिपादकमस्ति भारतीयविचारशास्त्राणां कृते सर्वश्रेष्ठत्वेन तदुपजीव्यत्वेन च उपनिषदः प्रस्थानत्रय्यां प्रथमं स्थानं भजन्ते। द्वितीयः प्रस्थानग्रन्थः श्रीमद्भगवद्गीता वर्तते। तृतीयः प्रस्थानग्रन्थो बादरायणविरचितं ब्रह्मसूत्रमस्ति। एतेषु ग्रन्थरत्नेषु भारतीयवैदिकधर्मः तद्दर्शनञ्च प्रतिष्ठितमास्ते।

अतो नवीनमतस्थापका आचार्याः स्वसिद्धान्तस्य प्रामाणिकतायै तदक्षुण्णतायै चैतान्ग्रन्थानाधारीकृत्य स्वमतस्य व्याख्यानमकुर्वन्।

उपनिपूर्वकात् विशरणगत्यवसादनार्थकात् लृकारेत्संज्ञक षद् धातोः कर्तरि क्विपि प्रत्यये सति उपनिषच्छब्दः सिद्ध्यति। उपोपसर्गः सामीप्यवाचकः निशब्दो निश्चयार्थकः। तथा चोपसर्गद्वयेन प्रत्यगात्मब्रह्मणोरभेदनिश्चयरूपा ब्रह्मविद्योक्ता भवति। तथा च प्रत्यगात्मब्रह्मगोचरा विद्या विदुषामनर्थं शातयति शिथिलीकरोति अवसादयति नाशयति वा ब्रह्म गमयति वेति उपनिषत् सफला ब्रह्मविद्योच्यते। अर्थात् यस्या विद्याया अध्ययनेन दृष्टानुश्रविकविषयेषु वितृष्णानां मुमुक्षुजनानामविद्या विनष्टा भवति। या विद्या ब्रह्म प्रापयति तथा यस्याः परिशीलनेन गर्भवासादिदुःखानां शिथिलीकरणं जायते सैवाध्यात्मविद्या उपनिषदस्ति।

जीविनः के सन्ति ? वयं कुतस्समागताः ? एतस्य दृश्यमानस्य जगतः सत्यं स्वरूपं किम् ? अस्या स्समग्रायाः सृष्टेः कारणं किम् ? चेतनः अचेतनो वा संसारः ? अस्मिन् कानि कानि कार्याणि कर्तव्यानि ? जीवनस्य सुचारुरूपेण इति प्रश्नानां समुचितमुत्तरप्रदानमुपनिषदां प्रधानं ध्येयमस्ति। एता उपनिषदः विभिन्नैर्विचारकैर्विभिन्नरूपेण दृष्टाः। अत एव प्रतिदर्शनं पदार्थविचारे विभिन्नं दृष्टिकोणं भजते। अत एव उपनिषदुत्तराध्यात्मज्ञानस्य

तच्छास्त्रस्य वा दर्शनमिति प्रसिद्धिरभूत्। दर्शनशब्दस्य ज्ञानमर्थो भवति। किन्तु शास्त्रमप्यर्थः प्रतिपाद्यप्रतिपादकयोरभेदोपचारात्। अतः दर्शनशब्दस्य शास्त्रेष्वपि व्यवहारो भवति शास्त्रशब्दस्य धातुद्वयाद्व्युत्पत्तिर्लभ्यते। अनुशासनार्थक शास्धातोस्तृन्प्रत्यये सत्यथवा अवबोधनार्थकात् शंस्धातोश्शास्त्रब्दस्य सिद्धिर्भवति।

प्रथमस्य शास्त्रशब्दस्य शासनकारकार्थकस्य प्रयोगः विधिरूपात्मके निषेधरूपात्मके च वेदे भवति। शासकं शास्त्रमिति बोधकशास्त्रं वा तदस्ति येन वस्तुना सत्यरूपस्य बोधनं भवति। अस्यैव प्रयोगः दर्शनशब्देन सह भवति धर्मशास्त्रं कर्तव्याकर्तव्यबोधकेषु प्रधानतया बोधकमस्ति। तस्मिन् पुरुषः परतन्त्रोऽस्ति। किन्तु दर्शनशास्त्रं वस्तुस्वरूपप्रतिपादकत्वेन वस्तुतन्त्रात्मकं वर्तते। अस्माकं भारतीयदर्शनं किमपि किमपि उद्देश्यविशेषमुद्दिश्य प्रचलति यथा पूर्वमुक्तं संसारस्य यावन्ति वस्तूनि दृश्यमानानि सन्ति तेषां विषये चिन्तनं तथा दुःखत्रयस्य रात्रिन्दवं समूलोच्छेदनाय प्रवर्तमानमस्ति। प्रत्येकं दर्शनकर्तुर्मार्गस्तथा गन्तव्यम् यथा विवेचितं तथा निर्दिष्टमस्ति। तत् सुमार्गात् भ्रान्तेः स्वल्पमपि भयं न करोति। यदा पाश्चात्यदर्शनानां जीवने किमपि व्यावहारिकरूपस्य प्रयोजनं न भवति बुद्धिव्यायामात् अतिरिक्तम्। भारतीयदर्शनस्य दृष्टिः पाश्चात्यदार्शनिकापेक्षया अधिका व्यावहारिकी लोकोपकारिणी सुव्यवस्थिता सर्वाङ्गीणा च भवति।

भारते मानवजीवनस्य सम्पूर्णानि आवश्यकानि वस्तूनि प्रकृतिप्रदत्तानि आसन्। निर्मलसलिला गङ्गाप्रभृतयो हिमालयसदृशाः पर्वताः अरण्यानि च कन्दमूलफलयुक्तानि विराजन्ते स्म। तेन मानवजीवनस्य आवश्यकसाधनानि परिश्रमं विनैव प्राप्तान्यासन्। अतः पूर्वमहर्षिभिः चिन्तकैश्च आध्यात्मिकानि तत्त्वानि उपहारीकृतानि।

मुण्डकोपनिषदि "स ब्रह्मविद्यां सर्वविद्याप्रतिष्ठामथर्वाय ज्येष्ठपुत्राय प्राह" इति मन्त्रेण सर्वविद्याप्रतिष्ठा ब्रह्मविद्या भवतीति सुस्पष्टमेवमुक्तम्। भगवता श्रीकृष्णेन गीतायां विभूतीनां वर्णनप्रसङ्गे "अध्यात्मविद्या विद्यानां वादः प्रवदतामहम्" इति कथयता समस्तविद्यासु अध्यात्मविद्या मत्स्वरूपमित्युक्तम्।

यादृशी स्वतन्त्रता विचारशास्त्रस्य अधिगता अस्मिन् देशे न तादृशी स्वतन्त्रता अन्यत्र प्राप्ता। भारतवर्षे दर्शनशास्त्रस्य यावती लोकप्रियता वर्तते न तादृशी पाश्चात्यदेशेषु, तत्र दर्शनशास्त्रं विद्वज्जनानां मनोविनोदसाधनमात्रमस्ति। यथा अन्येषु विषयेषु स्वाध्ययनेषु इष्टां कल्पनां कुर्वन्ति तथैव महत्त्वपूर्णेषु विषयेषु अपि स्थितिः वर्तते। भारतवर्षे दर्शनधर्मयोः भारतीयजीवनस्य गहनः सम्बन्धो वर्तते। क्लेशमयात् संसारात् आत्यन्तकदुःखनिवृत्तये भारते दर्शनशास्त्रस्य प्रादुर्भावोऽभवत्। दर्शनशास्त्राणां धर्मेण दृढप्रतिष्ठा वर्तते। यथा विचारः तथैव आचारः इत्युक्तिः सार्थिका भवति। धार्मिकाधारं विना दर्शनस्य स्थितिर्निष्फला। अथ च दार्शनिकस्य विचारस्य परिपुष्टिं विना धर्मस्य सत्ता अप्रतिष्ठिता अस्ति। एतस्योःयावत् सामञ्जस्यं भारतीयदर्शने दृष्टिगोचरं भवति, न तावत्सामञ्जस्यम् अन्येषु देशेषु वर्तते। पाश्चात्यविचारशास्त्रस्य प्रतिष्ठापकस्य यूनानीदार्शनिकस्य प्लेटो महोदयस्य मते Philosophy begins "आश्चर्यजनिकायाः कौतुकमय्याश्च घटनायाः व्याख्यानेन विचारशास्त्रस्य उत्पत्तिः भवति" किन्तु भारते विचारशास्त्रस्य उत्पत्तिः दुःखोत्पादिकायाः सत्तायाः व्याख्यानेन तथा तन्निराकरणेन च भवति। भारतीयजीवने धर्मे चैतादृशेन प्रभावप्रक्षेपेण दर्शनशास्त्रस्य एतादृशी लोकप्रियता दृश्यते।

"अस्तिनास्तिदिष्टं मति" रिति पाणिनीये सूत्रे आस्तिकपदार्थविचारोऽभूत् । तत्र यदि 'अस्ति मतिर्यस्य स आस्तिक इत्येवार्थः तर्हि चौरेऽपि प्रयोगः प्राप्नोति । अतः 'परलोकेऽस्ति मतिर्यस्य स आस्तिकः ।' अत्र अपरमपि व्याख्यानम् आस्तिकशब्दस्य विद्वांसः कुर्वन्ति । एतदित्थम् 'अस्ति वेदे मतिर्यस्य स आस्तिकः' ।

प्रथम व्याख्याने केवलस्य लौकायतिकस्य चार्वाकस्य परलोके मतिर्न भवति । स आस्तिको न भवति । तदतिरिक्त जैन-बौद्ध-मीमांसादीनि सर्वाणि दर्शनानि आस्तिकदर्शनानि जायन्ते । द्वितीयव्युत्पत्त्या चार्वाक-जैन-बौद्धदर्शनानि आस्तिकपदेन न व्यवह्रियन्ते । तानि न वेदमूलकानि दर्शनानि ।

तृतीयमपि मतमस्ति केषाञ्चिद्विदुषां यदीश्वरे मतिर्यस्य भवति स आस्तिक इति ततः 'न केनचित्कार्यते करणम् इति कारिकया निरीश्वरसिद्धान्तपोषकं सांख्यदर्शनं तथैव ईश्वरमनङ्गीकुर्वद् मीमांसादर्शनञ्चास्तिकपदेन न व्यवह्रियेतातो द्वितीयं मतमेव ज्यायः ।

एतासु दर्शनोत्सरूपासु उपनिषत्सु द्वैताद्वैतविशिष्टाद्वैतप्रतिपादिकाः श्रुतयो विद्यन्ते । आचार्याः स्वमत-पोषिका श्रुतीः गृहीतवन्तः प्रधानरूपेण स्वमतविपरीतमतपोषिकाः श्रुतीः गौणरूपेण स्वीकृतवन्तः । श्रीशङ्कराचार्या उपनिषत्सु अद्वैतमतस्य प्रतिपादनमकार्षुः । श्रीरामानुजाचार्या विशिष्टाद्वैतमतस्य प्रतिपादनमकार्षुः । मध्वाचार्याः द्वैतमतं पुष्णन्तो दृश्यन्ते एताः श्रुतीः अनुसृत्य पश्चाद्वर्तिन आचार्याः स्वस्वसिद्धान्तानां स्वतन्त्ररूपेण प्रतिष्ठापनं कृतवन्तः ।

ऐहिकजीवने पारलौकिके च धर्मार्थकाममोक्षार्थाः पुरुषार्थाः नितरां सेवनीयाः । ऐहिकजीवने धनस्य स्त्रियाश्च महत्त्वपूर्णं स्थानमस्ति । एताभ्यां विना जीवनरथस्य प्रचलनमेवावरुद्धं स्यात् । अतः एतयोः संरक्षणा-ऽर्जनाय च धर्मस्य धारणमर्जनञ्च प्रथमं कर्तव्यम् । यदि धर्मो न स्यात् तदा जनाः पशुवद् भवेयुः, तेषामाचारः व्यवहारश्च विशेषरूपेण कामिनीकाञ्चनविषये असीमितौ स्याताम् । अतः व्यावहारिकी व्यवस्था धर्मे आधृ-तास्ति । तस्य धर्मस्य संरक्षणं गले पतितमस्ति । भगवान् व्यासोऽपि तथ्यमिदं निर्दिशति ।—

धर्मे मतिर्भवतु वस्सततोत्थितानां
स ह्येक एव परलोकगतस्य बन्धुः ।
अर्थाः स्त्रयश्च निपुणैरपि सेव्यमाना
नैवाप्तभावमुपयान्ति कुतो वशित्वम् ॥

धर्मो रक्षति रक्षितः इत्यभियुक्तोक्त्या धर्मस्य संरक्षणं हितकारकमास्ते । अन्यच्च महाभारते—

न जाते कामान्न भयान्न लोभाद्
धर्मं त्यजेज्जीवितस्यापि हेतोः ।
धर्मो नित्यः सुखदुःखे त्वनित्ये
जीवो नित्यः तस्य हेतुस्त्वनित्यः ॥

एक एव सुहृद्धर्मो निधनेऽप्यनुयाति यः ।
शरीरेण समं नाशं सर्वमन्यत्तु नश्यति ॥

एक एव धर्मो यः मृतेऽपि जीवेन सह याति । अन्ये सर्वे परित्यजन्ति । एतैः वाक्यैर्धर्मस्य संरक्षणं नितरामावश्यकमुक्तम् । भगवान् श्रीकृष्णोऽपि जीवितादपि धर्मस्याधिकं मूल्यमस्तीति निर्दिशति—

श्रेयान् स्वधर्मो विगुणः परधर्मात्स्वनुष्ठितात् ।
स्वधर्मे निधनं श्रेयः परधर्मो भयावहः ॥

इति । अत्र मधुसूदन स्वामिनः श्रेयान् प्रशस्यतरः स्वधमोऽयं वर्णाश्रमं वा प्रति यो विहितः स तस्य स्वधर्मो विगुणोऽपि सर्वाङ्गोपसंहारमन्तरेण कृतोऽपि परधर्मात् स्वं प्रति अविहितात् स्वनुष्ठितात् सर्वाङ्गोपसंहारेण सम्पादितादपि । नहि वेदातिरिक्तमानगम्यो धर्मः येन परधर्मोऽप्यनुष्ठेयो धर्मत्वाद् स्वधर्मवदित्यनुमानं तत्र मानं स्यात् । चोदनालक्षणो धर्मः इति न्यायात् । अतः स्वधर्मे किञ्चिदङ्गहीनेऽपि स्थितस्य निधनं मरणमपि श्रेयः प्रशस्यतरं परमधर्मस्थस्य जीवितादपि । स्वधर्मस्थस्य निधनं हीह लोके कीर्त्यावहं परलोके च स्वर्गादिप्रापकम् । परधर्मस्तु इहाकीर्तिकरत्वेन परत्र नकरप्रदत्वेन च भयावहो यतोऽतो रागद्वेषादिस्वाभाविकप्रवृत्तिवत् परधर्मोऽपि हेय एवेत्यर्थः । एवं तावद्भगवन्मतमङ्गीकारिणां श्रेयःप्राप्तिस्तदनङ्गीकारिणाञ्च श्रेयोमार्गभ्रष्टत्वमुक्तमस्ति । अन्यञ्च— "कुरु कर्मैव तस्मात् त्वम् स्वे स्वे कर्मण्यभिरतः..." इत्यादिवचनैः भगवता स्वकर्तव्यताकत्वेन धर्मो निर्दिष्टः ।

तैत्तिरीयोपनिषदि गुरुः शिष्यमुपनयनपूर्वकमध्याप्य अनुशास्ति— "वेदमनूच्याचार्योऽन्तेवासिनमनुशास्ति । सत्यं वद धर्मं चर । स्वाध्यायान्मा प्रमदः । आचार्याय प्रियं धनमाहृत्य प्रजातन्तुं मा व्यवच्छेत्सीः । सत्यान्न प्रमदितव्यम् धर्मान्न प्रमदितव्यम् ।".... इत्यादि । धर्मशब्दमभिलक्ष्य मणिप्रभाकारो व्याख्याति— धर्मं श्रुतिविहिताग्निहोत्रादिकं 'चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः' इति जैमिनिनोक्तं चर कुर्वित्यर्थः ।

प्रसङ्गप्राप्तं मीमांसादर्शनस्य सर्वस्वभूतधर्मं प्रस्तौमि अथातो धर्मजिज्ञासेति सूत्रं विवृण्वन् लोगाक्षिभास्करः— अथ को धर्मः ? किं तस्य लक्षणमिति प्रश्नं कुर्वन् उत्तरति यागादिरेव धर्मः । तल्लक्षणं वेदप्रतिपाद्यः प्रयोजनवदर्थो धर्मः इति । अत्र लक्षणे प्रयोजनेऽतिव्याप्तिवारणाय प्रयोजनवदिति, भोजनादावतिव्याप्तिवारणाय वेदप्रतिपाद्य इति "श्येनेनाभिचरन् यजेत्" इत्यादिषु श्येनादिके अनर्थेऽतिव्याप्तिवारणायार्थपदं दत्तम् । चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः इति लक्षणेन सहास्य लक्षणस्य तु विरोधो नास्ति चोदनापदस्य वेदमात्रपरत्वात् । वेदस्य सर्वस्य धर्मतात्पर्यकत्वेन धर्मप्रतिपादकत्वमस्ति ।

श्रीमद्भागवतेऽपि—

धर्मः प्रोज्झितकैतवोऽत्र परमो निर्मत्सराणां सतां
वेद्यं वास्तवमत्र वस्तु शिवदं तापत्रयोन्मूलनम् ।
श्रीमद्भागवते महामुनिकृते किं वा परैरीश्वरः
सद्यः हृद्यवरुध्यतेऽत्र कृतिभिः शुश्रूषुभिस्तत्क्षणात् ॥

अत्र धर्मे परमत्वं प्रशब्दवत्वात् फलाभिसन्धिरहितत्वं सूच्यते । अर्थात् प्रोज्झितं फलाभिसन्धिलक्षणं कपटं यस्मिन् स धर्मः । परोत्कर्षमसहमाना मत्सरा तद्रहिता निर्मत्सराः तादृशैस्सद्भिः वेद्यं वास्तवं वस्तु परमार्थभूतं

वस्तु अंशांशिनोरेकसूत्रत्वात् । एकत्वेन विज्ञातं भवति । किमधिकमर्थजुषां सरलोऽ र्थः । तत्रैव वेदप्रणिहितो धर्मो ह्यधर्मस्तद्विपर्ययः । वेदो यद्विदधाति स धर्मः । तद्विपरीतोऽधर्म इति ।

धर्मस्य व्युत्पत्तिर्द्विधा भवितुमर्हति ध्रियते लोकोऽनेन । धरति वा लोकमसौ धर्मः । महाभारतकारो धर्मलक्षणं 'धारणाद् धर्म इत्याहुर्धर्मो धारयते प्रजाः । यत्स्यात्धारणसंयुक्तः स धर्म इति निश्चयः ॥' इति । धारणाद् जना इमं धर्मं वदन्ति । अयञ्च प्रजा धारयति । धर्मशब्दस्य अन्येऽप्यर्था अमरकोषकारेणोक्ताः— सुकृतं, पुण्यं वा, वैदिकविधिर्यागः यमराजः, न्यायः, स्वभावः, आचारः, सोमरसयाजी चेति स्याद्धर्ममस्त्रियां पुण्यश्रेयसी सुकृतं वृषः । धर्मस्तु तद्विधिः धर्मा पुण्ययमा न्यायस्वभावाचादसो सभाः । कोषान्तरेष्वन्येपि निर्दिष्टाः । निबन्धकलेवरवर्धनभिया नोल्लिख्यन्ते ।

निरुक्ते धर्मशब्दस्य नियमोऽर्थ उक्तः । येनेत्थं प्रतीयते येन नियमेन विश्वं धृतं भवति स धर्मः । धर्मसम्राड् मनुरपि— वेदः स्मृतिः सदाचारः स्वस्य प्रसन्नता चेति चत्वारो धर्मास्सन्तीति ।

वेदः स्मृतिः सदाचारः स्वस्य च प्रियमात्मनः ।
एतच्चतुर्विधं प्राहुः साक्षाद् धर्मस्य लक्षणम् ॥

भगवान् मनुरेव श्रुतिस्मृतिभ्यां प्रतिपादितं धर्मं वदति
श्रुतिस्मृत्युदितं धर्ममनुतिष्ठन् हि मानवः ।
इह कीर्तिमवाप्नोति प्रेत्य चानुत्तमं सुखम् ॥

छान्दोग्योपनिषदि भगवती श्रुतिः धर्मस्य त्रयः स्कन्धाः सन्तीति प्रतिपादयति — यज्ञोऽध्ययनं दानञ्चेति प्रथमस्कन्धो यज्ञः तपो द्वितीयः स्कन्धः । गुरुकुले निवसन् ब्रह्मचारी शरीरं गुरुकुलाधीनं करोति स तृतीयः स्कन्धः ।

धर्मशब्दात् पूर्वं स्वशब्दसंयोजनेन स्वधर्मो भवति । तस्मादेव पूर्वं परशब्दसंयोजनेन परधर्मो भवति । प्रथमस्यार्थो भवति वर्णाश्रमविहितो धर्मः । द्वितीयस्यार्थो भवति तद्विपरीतोऽर्थः । तदेव हृदि निधाय भगवता श्रीकृष्णेन गीतायां 'स्वधर्मे निधनं श्रयः परधर्मो भयावहः ।' इत्युक्तम् । तस्मात् धर्मात् पूर्वं विशब्दयोजनेन विधर्मो भवति यस्यार्थः विगतो धर्मः विधर्म इति । वेदमनुसत्य प्रचलिता धर्माः धर्मास्सन्ति । तद्विपरीता विधर्मा स्सन्ति । कूपसर्गसंयोजनेन कुधर्मो भवति । ये च धर्मचारिणः अन्यधर्म निन्दन्ति तत्र कुधर्मस्य प्रयोगो भवति । तदुक्तं मनुना—

धर्मं यो बाधते धर्मो न स धर्मः कुधर्म तत् ।
अविरोधी तु यो धर्मः स धर्मस्सत्यविक्रमः ॥

इदानीं धर्मस्वरूपस्य नियमसूत्रस्य विचारः क्रियते यस्य चर्चा पूर्वं कृता । सृष्टिरियं त्रिगुणात्मिका वर्तते । अर्थात् सृष्टेः त्रयो गुणास्सन्ति सत्त्वं रजस्तमश्चेति । सृष्टेः सर्वेषु वस्तुषु उक्ता त्रयो गुणाः प्राप्नुवन्ति । सृष्टेरुत्पत्तिः रजोगुणेन जायते । सत्त्वगुणेन तस्याः स्थितिः तमोगुणेन तस्याः संहारश्च सम्पूर्णोऽयं संसारः एताभिः तिसृभिरवस्थाभिर्वशीभूतोऽस्ति एवं जीवोऽपि जायते वर्धते नश्यति । अनयैवावस्थया जीवस्य सृष्टिः स्थितिः मुक्तिश्च

ज्ञायते । अहङ्कारेण मुग्धो जीव: कर्म-प्रवाहे प्रवहति उत्पद्यते वा कतिपयकालं तस्य स्थितिर्भवति, अन्ते स स्वकीयं वास्तविकं रूपं परिचिनोति । मुक्तिं लभत इति भाव: । एता: तिस्र: दशा: प्रत्येकं जीवो लभते ।

अतो धर्मस्स एव य: सृष्टिप्रक्रियायां हानिं न कुर्यात् यो हानिं उत्पादयति सोऽधर्म: । तात्पर्यमिदमस्ति यत् सृष्टिप्रवाहे जीव: स्वगुणभेदेन समुन्नतस्सन् मुक्तो भवति अस्यां प्रोन्नतौ यत् कर्म बाधकं भवति स एवाधर्मो भवति अत एव वर्णाश्रमधर्मिणां भोजने पाने शयने जागरणे उपवेशने कथने श्रवणे गमने चेत्यादिषु कर्मसु धर्माधर्मयो गहन:सम्बन्धोऽस्ति । येन कर्मणा रजस्तमसोर्गुणयोर्हानि: सत्त्वगुणस्य चाहानिर्भवति स धर्मो भवति । येन कर्मणा सत्त्वस्य हानिर्जायते रजस्तमसोर्वृद्धिर्जायते सोऽधर्म: भगवान् स्वयं धर्मरूपोऽस्ति । स स्वयं कथयति— 'धर्मोऽहं वृषरूपधृक्' । अर्थात् तप:शौचदयादानरूपचतुष्पदयुक्तो वृषभोऽस्मीति । विष्णुसहस्रनामग्रन्थेऽपि धर्मकृद् नाम्ना अभिहितो भगवानिति । अत एव 'धर्म एव हतो हन्ति धर्मो रक्षति रक्षित:' अर्थात् धर्मस्य रक्षकं जनं धर्म: रक्षति, तन्नाशकं च नाशयति । अत तव तत्रैव महाभारते— "आचारप्रभवो धर्मो धर्मस्य प्रभुरच्युत: ।" इति । धर्म: आचारादुत्पद्यते तस्य धर्मस्य रक्षक: स्वयमच्युतोऽस्तीति ।

अद्वैतवेदान्ते ज्ञानस्वरूपम्

डॉ० शुद्धानन्दपाठकः

अद्वैतवेदान्तदर्शने ज्ञप्तिर्ज्ञानमिति स्वीक्रियते । ज्ञानमात्मा । ज्ञायतेऽनेनेति करणव्युत्पत्या वृत्तिः ज्ञानम् । अथवा अर्थोपलक्षितप्रकाशत्वं ज्ञानत्वम् । अन्तः करणवृत्तौ ज्ञानत्वोपचरादिति विवरणकारवचनात् वृत्तिरूपं ज्ञानञ्च स्वीक्रियते । तज्ज्ञानं प्रमारूपमप्रमारूपञ्चेति द्विविधम् ।

लक्षणप्रमाणाभ्यां वस्तुसिद्धिः क्रियतेऽतः सर्वप्रथमं प्रमायाः लक्षणं क्रियते "अनधिगताबाधितविषयक-ज्ञानत्वं प्रमात्वम् । प्रत्यक्षप्रमायाः करणं प्रत्यक्षप्रमाणम् । प्रत्यक्षप्रमा चात्र चैतन्यमेव । "यत्साक्षादपरोक्षाद् ब्रह्म" इति श्रुतेः प्रमारूपं ज्ञानम् ईश्वराश्रयं जीवाश्रयञ्च भवति ।

प्रमाभिन्नं ज्ञानमप्रमा । केषाञ्चिन्मते स्मृतिरूपं ज्ञानमपि अप्रमेति कथ्यते । तदप्रमारूपं ज्ञानं त्रिविधं तच्च संशयनिश्चयविपर्ययरूपम् । संशयरूपं ज्ञानं द्विविधं प्रमाणसंशयज्ञानं प्रमेयसंशयज्ञानम् । प्रमाणगतसंशयो यथा वेदो ब्रह्मणि प्रमाणं न वेति । प्रमेयगतसंशयो यथा ब्रह्म अद्वयं सद्वयं वा । प्रमेयगतसंशयः द्विविधः अनात्मसंशयः आत्मसंशयश्च । अनात्मसंशयो यथा "इदं रजतम्" । आत्मगतसंशयस्त्रिविधः— ईश्वरविषये संशयः, ब्रह्मविषये संशयः, जीवविषये संशयः ।

निश्चये एकादश तर्काः भवन्ति— यथा व्याघातः, आत्माश्रयः, अन्योन्याश्रयः, चक्रकः, अनवस्था, प्रतिबन्दी, लाघवम्, गौरवम्, उत्सर्गः, अपवादः, वैजात्यञ्च ।

विपर्ययः भ्रमः सोपाधिकः, निरुपाधिकश्चेति द्विविधः सोपाधिकः आन्तरः यथा— कर्तृत्वभ्रान्तिः । सोपाधिकः बाह्यः यथा— लोहितः स्फटिकः । निरुपाधिकः आन्तरभ्रमः यथा "अहम् सः" । निरुपाधिकः बाह्यो यथा रज्जौ सर्पः ।

तत्र अध्यासोऽपि द्विविधः, ज्ञानाध्यासः अर्थाध्यासश्च अध्यासस्य लक्षणं कृतं श्रीमद्भगवत्पादैः "स्मृतिरूपः परत्र पूर्वदृष्टावभासः" इति । एतल्लक्षणं कार्याध्यासस्य वर्तते । कारणाध्यासे हि गच्छति अतः अन्यल्लक्षणं क्रियते "परत्र परावभासः" इति ।

जीवाश्रया प्रमा पारमार्थिकी व्यावहारिकी च । पारमार्थिकी प्रमा "अहं ब्रह्मास्मि" इति श्रुतिजन्या भवति । व्यावहारिकी प्रभा त्रिविधा— यथार्थानुभवरूपा, स्मृतिरूपा प्रत्यभिज्ञारूपा च ।

यथार्थानुभव: प्रत्यक्षानुमित्युपमितिशाब्दार्थापत्यनुपलब्धिभेदेन षड्विध: । तत्र प्रत्यक्षं द्विविधम् । सविकल्पकनिर्विकल्पकभेदात् । सविकल्पकं संसर्गावगाहि ज्ञानम् । घटमहं जानामीत्यादिज्ञानम् । निर्विकल्पकन्तु संसर्गानवगाहि ज्ञानं यथा—सोऽयं देवदत्त:, तत्त्वमस्यादिवाक्यजन्यज्ञानम् ।

पुन: प्रत्यक्षं द्विविधं बाह्यमान्तरञ्च । बाह्यं शाब्दस्पार्शनरूपीयरासनघ्राणजभेदेन पञ्चविधम् । आन्तरप्रत्यक्षं — आत्मविद्विषमयकमनात्मविषयकञ्च । अनात्मविषयकं यथा स्वसुखदु:खादिरूपम् ।

आत्मविषयकं विशिष्टात्मरूपम् "अहं जीवोऽस्मि । विशुद्धात्मरूपं प्रत्यक्षं यथा अहं ब्रह्मास्मीति, एतत्प्रत्पक्षं महावाक्येभ्य: एव भवति ।"

अधुना अनुमितिविषये चर्चा क्रियते । अनुमितेर्लक्षणं व्याप्तिज्ञानत्वेन व्याप्तिज्ञानजन्या अनुमिति: । व्याप्तिज्ञानजन्या अनुमिति: इत्येव उच्यते चेत् तर्हि अनुव्यवसायस्मृतिध्वंसेषु अतिव्याप्तिर्भविष्यति तद्वारणाय उच्यते व्याप्तिज्ञानत्वेन इति । अनुव्यवसायं प्रति व्याप्तिज्ञानं विषयत्वेन कारणमस्ति । स्मृतिं प्रति अनुभवत्वेन कारणं भवति व्याप्तिज्ञानम् । ध्वंसं प्रति प्रतियोगित्वेन कारणं वर्तते । अत: तेषु व्याप्तिज्ञानत्वेन व्याप्तिज्ञानं कारणं नास्ति अत: तत्र अतिव्याप्तिर्न भवति । अनुमितिकरणं च व्याप्तिज्ञानं तत्संस्कारश्चावान्तरव्यापार: । व्याप्तिश्च अशेषसाधनाश्रयाश्रितसाध्यसामानाधिकरण्यरूपा ।

सादृश्यप्रमाकरणमुपमानं भवति । तत्र असन्निहितगोगतगवयसादृश्यविषयिणी प्रमा उपमिति: ।

शाब्दज्ञानम् अबाधितार्थविषयकबोधजनकवाक्यजन्यज्ञानम् । शब्दप्रमाणं तु "यस्य वाक्यस्य तात्पर्यविषयीभूतसंसर्गो मानान्तरेण न बाध्येत तद्वाक्यं प्रमाणम् । वाक्यजन्यज्ञाने च आकांक्षा योग्यताऽऽसत्तयस्तात्पर्यज्ञानं चेति चत्वारि कारणानि सन्ति । तत्र आंकाक्षा च पदार्थानां परस्परजिसासाविषयत्वयोग्यत्वम् । योग्यता च तात्पर्यविषयीभूतसंसर्गाबाध: । आसत्तिश्च अव्यवधानेन पदजन्यपदार्थोपस्थिति: । तत्प्रतीतिजननयोग्यत्वं तात्पर्यम् ।"

उपपाद्यज्ञानेनोपपादककल्पनमर्थापत्ति: । तत्रोपपाद्यज्ञानं करणम् । उपादकज्ञानं फलम् । येन विना यदनुपपन्नं तत् तत्रोपपाद्यम् । यस्याभावे यस्य अनुपपत्ति: तत् तत्र उपपादकम् । यथा रात्रिभोजनेन विना दिवाऽभुञ्जानस्य पीनत्वमनुपपन्नमिति तादृशपीनत्वस्य अनुपपत्तिरिति रात्रिभोजनमुपपादकम् । रात्रिभोजनकल्पनारूपायां प्रमितौ अर्थस्यापत्ति: कल्पनेति षष्ठीसमासेन अर्थापत्तिशब्दो वर्तते । कल्पनाकरणपीनत्वादिज्ञानेन तु अर्थस्यापत्ति: कल्पना स्यादिति बहुव्रीहिसमासेन वर्तते इति फलकरणयोरुभयो: तत्पदप्रयोग: ।

अर्थापत्तिर्हि द्विविधा— दृष्टार्थापत्ति: श्रुतार्थापत्तिश्च । दृष्टार्थापत्तेरुदाहरणम् "इदं रजतम्" । श्रुतार्थापत्ते: उदाहरणम् "तरति शोकमात्मवित्" इति ।

श्रुतार्थापत्तिश्च द्विविधा—अभिधानानुपपत्ति: अभिहितानुपपत्तिश्च । अभिधानानुपपत्तेरुदाहरणं "द्वारम्" इति । अभिहितानुपपत्तेरुदाहरणं "स्वर्गकामो जोतिष्टोमेन यजेत" इति ।

ज्ञानकरणाऽजन्याभावानुभवः अनुपलब्धिः प्रमा । ज्ञानकरणाजन्याभावाऽसाधारणकारणमनुपलब्धिरूपं प्रमाणम् ।

अधुना स्मृतिविषये उच्यते । अनुभूतविषयाऽनधिकाऽनवगाहिज्ञानं स्मृतिः, यथा "सा मे माता" इति । तत्र यथा श्च स्मृतिः अयथार्थास्मृतिश्च स्वीक्रियते । आत्मविषयिका स्मृतिः यथार्था । अनात्मविषयिणी स्मृतिः अयथार्था भवति ।

प्रत्यभिज्ञा च संस्कारसहकृतेन्द्रियजन्यं ज्ञानम् । अथवा तत्तेदन्तावगहिज्ञानम् । यथा सोऽयं देवदत्तः । ज्ञानं स्वयं प्रकाशं भवति । स्वयं प्रकाशस्य लक्षणं कृतम् अवेद्यत्वे सति अपरोक्षव्यवहारयोग्यत्वम् अपरोक्षव्य-वहारयोग्यत्वमेव लक्षणं क्रियते चेत् घटादौ अतिव्यप्तिः तद्वारण्याप उच्यते अवेद्यत्वमिति । अवेद्यत्वेमेव लक्षणं क्रियते चेत् तर्हि धर्माधर्मादौ लक्षणं गमिष्यतितद्वारणाय उच्यते अपरोक्षव्यवहारयोग्यत्वमिति ।

विश्वसभ्यतायां संस्कृतस्य अवदानम् : अद्वैतवेदान्तदर्शनस्य प्रासङ्गिकता

सुजाता पुरकायस्थ

विंशशताब्दीमतिक्रम्य वयमधुना ख्रीष्टीयैकविंशशताब्द्या प्रथमवर्षे उपनीताः । मानवसभ्यता इदानीं चरममुत्कर्षमवाप इति कथनं नात्युक्तिः । विज्ञानस्य चमत्कारिण्या उद्भावनया नवनवोन्मेषेण च सभ्यतायाः उत्तरोत्तरा अग्रगतिः परिदृश्यते । सूचना-प्रोद्योगिक्याः विकासेन पृथिव्याः कोऽपि देश इदानीं न दूरवर्ती, प्रत्युत सर्वेऽपि देशाः अस्माकं सन्निकृष्टा एव सञ्जाताः । परन्तु सभ्यतायाः अग्रगत्या सममेव पृथिव्यां सर्वत्र अधुनाशान्तेः वातावरणं विराजते । विश्वमुत्तेजनाप्रवणं जातम् । सर्वत्रैव मिथ्याचारः, स्वार्थपरता, विद्वेषश्च वर्धमानाः । लोकाः भीताः सन्त्रस्ताश्च । यथा खलु अस्मद्देशे तथैव सर्वदेशेषु साम्प्रदायिकता-धर्मान्धता-विच्छेदवादानाम् आधिक्येन जर्जरिताः जनाः ।

एषा तु न यथार्थसभ्यता । यथार्थसभ्यता च मानवजातेः परिचायिका । विश्वशान्तिः विश्वात्मकता च यथार्थसभ्यतायाः मूलम् । अत एव प्रश्नः समुदेति - कथं नु विश्वसभ्यतायाः यथार्थो विकासो भवेत्, कथं वा सर्वत्र शान्तिः सुस्थितिश्च समागच्छेताम् इति । यदि विज्ञानेन एतत् सम्भवति तर्हि तु विश्वेऽधुना एतादृशः संकटो नैव सञ्जायेत । यतो हि इदानीं विज्ञानस्य चरमोत्कर्ष अस्तीति कथयितुं शक्यते । अतो विज्ञानं नात्र समाधानम् । तर्हि कोऽत्र समाधाता स्यात्? वयं तु मन्यामहे यत् अद्वैतवेदान्तसम्मतो ब्रह्मात्मैक्यवाद एव विश्वशान्तेः यथार्थः प्रयोजकः स्यात् । वर्तमानविश्वे अद्वैतसिद्धान्तानां का नाम प्रासङ्गिकता, विश्वसभ्यतायाः विकासेऽस्य क उपयोग इत्येतत् सर्वं विचारयितुं प्रवृत्ताः वयम् ।

अद्वैतवेदान्तदर्शनम् संस्कृतवाङ्मय मुकुटभूतम् । वास्तवे जगति अस्य दर्शनस्य महान् उपयोगो वर्तते । दर्शनेऽस्मिन् मानवीयतायाः विजय एव उद्घोष्यते । अद्वैतवादे मानवः श्रेष्ठासने स्थापितः । यतो हि अद्वैतवेदान्ते 'जीवो ब्रह्मैव नापरः' इति जीवब्रह्मैक्यं प्रतिपादितम् । श्रेष्ठो जीवश्चमानवः । अत एव मानुषोऽत्र ईश्वरत्वं प्रापितः । यतो हि ब्रह्म एव परमात्मा परमसत्ता वा । अतः जीवात्मा परमात्मना सह अभिन्नः । मानवस्य कृते अस्मात् श्रेष्ठं स्थानं किं भवितुमर्हति ?

भेद एव अनैक्यस्य अशान्तेश्च मूलम् । भेदादेव हिंसा, द्वेषः, स्वार्थपरता, भयश्च जायन्ते । आत्मज्ञानाभावे मोहो भवति, मोहश्च भेदस्य कारणम् । वेदान्तस्य शाश्वती वाणी — 'आत्मानं विद्धि' इति समुद्घोषयति ।

आत्मा च ब्रह्म । ब्रह्म च एकमेवाद्वितीयम्,[१] सच्चिदानन्दरूपम् । [२] अतो यो स्वात्मानं यथार्थरूपेण वेत्ति तस्य नास्ति कुत्रापि कथमपि भेदः । आत्मा च ब्रह्म । अद्वैतसिद्धान्ते आत्मज्ञानेन सर्वविधस्य भेदस्य मोहस्य च नाश एव विधीयते । सर्वोपाध्यनवच्छिन्नानन्तानन्दचैतन्यैकरसमात्मतत्त्वमेवात्र प्रतिपाद्यते । स च आत्मा सर्वव्यापी, सर्वभेदशूयः, नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभाव, एक एवाद्वितीयश्च । जगति सर्वत्र सर्वस्मिन् अहमेव अस्मि, सर्वं च मयि तिष्ठति इति जानतः सर्वे एव आत्मीयाः । शत्रुरपि तस्य न शत्रुः, यतः सोऽपि ब्रह्म, सोऽपि अहमेव । तदुक्तम् ईशोपनिषदि —

यस्मिन् सर्वाणि भूतान्यात्मैवाभूद्विजानतः ।
तत्र को मोहः कः शोक एकत्वमनुपश्यतः ॥[३]

तथा च —

यस्तु सर्वाणि भूतान्यात्मन्येवानुपश्यति ।
सर्वभूतेषु चात्मानं ततो न विजुगुप्सते ॥[४] इति ।

अतो यदा पुरुषः स्वात्मानं विश्वात्मना सह एकत्वेनानुभवति तदा भयस्य दुःखस्य च कोऽवकाशः ? उक्तं च बृहदारण्यके — "अभयं वै जनक प्राप्तोऽसि"[५] इति । तथा च — "अभयं हि वै ब्रह्म भवति य एवं वेद"[६] इति । अभेदज्ञानिन एव नास्ति कुतोऽपि भयः । अद्वैतवेदान्तदर्शनमेव मानवमेतादृशाभयदाने समर्थम् । स्वामि-विवेकानन्दपादैरपि उद्घोषितम् — "यद्यद् अशुभं तत् सर्वं भेदबुद्धिजातम् । सर्वत्र एका सत्ता विराजते इति अभेदबुद्धिरेव सर्वकल्याणकारिणी । एष एव वेदान्तस्य महानादर्शः"[७] इति । तस्मादेक आत्मा सर्वभूतेषु विराजत इत्येतज्ज्ञात्वा सर्वभूतेषु समभावापन्नः अद्वैतवादी जगतः कल्याणसाधने सदा जागरूकः । श्रीमद्भगवद्गीतावचनमपि अत्र प्रमाणम् —

समं पश्यन् हि सर्वत्र समवस्थितमीश्वरम् ।
न हिनस्त्यात्मनात्मानं ततो याति परां गतिम् ॥[८] इति ।

यदि जगति एकोऽपि जनो दुखितः कष्टे वास्ति तर्हि अहमेव दुःखी इत्येतज्ज्ञात्वा अद्वैतवादी लोकहिते सदा रतः । अतो जगत्कल्याणे अद्वैतवेदान्तस्य महती भूमिका अस्ति ।

---

१. छान्दोग्योपनिषदि, ६.२.२
२. सर्ववेदान्तसिद्धान्तसारसंग्रहः, शंकराचार्यविरचितेः, २
३. ई.उ.
४. तत्रैव, ६
५. ४.२.४
६. ४.४.२५
७. स्वामी विवेकानन्देर वाणी ओ रचना सङ्कलन, पृ. २८०
८. गीता, २३/२८

भवन्तु नाम अद्वैतवादिन: अभेददर्शित्वात् सर्वत्र समभावापन्ना: । परन्तु जगत: हिताय अस्य दर्शनस्य न कोऽपि उपयोग: । यतो हि अद्वैतवेदान्तमते जगन्मिथ्या । तथाहि परिदृश्यमानं सर्वं जगत् बाह्यमान्तरं च मिथ्या इति कृत्वा तत: पलायनमेव युक्तम्, न तु तस्य विकासार्थं यत्न: करणीय: । यत् स्वप्नवदलीकम् तेन कस्य क: सम्बन्ध: ? अत: एतादृशस्य मिथ्याभूतस्य जगत: विश्वस्य वा सभ्यताविकासे अद्वैतवादिनां किमपि योगदानमस्ति इति कथा तु अयौक्तिका । मायामयं इदं जगद् आत्मज्ञानेन ब्रह्मज्ञानेन वा सर्वथा विनश्यति इति अद्वैतसिद्धान्त: ।

अत्र ब्रूम: — न खलु अद्वैतवादिभि: जगत् अलीकमित उक्तम् । जगत: व्यावहारिकसत्ता, अद्वैताचार्येण शंकराचार्येण स्वीकृता । एतत्तु सत्यं यत् जगत: वस्तुजातानि न नित्यानि, प्रत्युत सदा परिवर्तनशीलानि । परिवर्तनशीलं वस्तु न सत् । सदिति यदुच्यते तत् त्रैकालिकं सत्[१] —भूत-भविष्यद्वर्त्तमानकालेषु कदापि तन्न बाध्यते । तत् सदैव एकरूपम् । केवलं ब्रह्म एव निरञ्जनं, निर्विकारम् एकरसमित सत् । जगत्तु न तथा । अत एव तन्न शाश्वतं सत्यम् । परन्तु एतदपि स्मर्त्तव्यं यद्विश्वं न खपुष्पवद् अलीकम् । अपि च जगत् न स्वप्नवत् प्रातिभासिकम् । प्रातिभासिकं वस्तु प्रतीतिसमकालीनमेव । जगत्तु न तथा । अस्य व्यावहारिकसत्ता स्वीकर्त्तव्या । विज्ञानवादखण्डनप्रसङ्गे शंकाराचार्येण स्पष्टमुल्लिखितं यत् जगत् स्वप्नेन तुल्यम् ।[२] भवन्ति नाम अद्वैतिन: ये खलु विश्वं स्वप्नवदिति मन्यन्ते । परन्तु अद्वैतवादस्य प्रवक्त्रा शंकराचार्येण तस्य प्रमुखेन शिष्यवर्गेण चैतत् मतं न समर्थितम् । तर्हि कस्मादुच्यते जगन्मिथ्या इति ? किं नाम मिथ्यात्वम् ? मिथ्येति नालीकम्, किन्तु अनिर्वचनीयम् । यत्र सत् नासत् न सदसत् तदनिर्वचनीयम् । नामरूपवद् जगन्न सत् परिवर्तनशीलत्वात् । जगत् पुन: न खपुष्पवदसत् यत: तदनुभूयते । जगन्न सदसदपि, सदसत्त्वयो: एकत्रावस्थित्यभावात् । अत: जगत् सत्त्वासत्वाभ्याम् अनिर्वचनीयं मिथ्या वेति उच्यते ।[३] अत: जगत: पारमार्थिकत्वं यद्यपि नास्ति तथापि तन्न सर्वथा असत् । उक्तं च राधाकृष्णनमहोदयेन— "It is not an illusion. It is real not in being ultimate, but in being a form, an expression of the ultimate. To regard the world as ultimately real is delusion."[४] तथाहि ब्रह्म जगत: अधिकरणम् । अत: ब्रह्मात्मना एव जगत: सत्यत्वमङ्गीकरणीयम् । यथा रज्जुसर्प: रज्जुरूपेण सत्यं, सर्परूपेण तु अनृतम्, तथैव अत्रापि । तदुक्तं शंकाराचार्येण — "सर्वं हि नामरूपादिविकारजातं सदात्मना एव सत्यम्, स्वतस्तु अनृतम्"[५] इति । अत: ब्रह्मज्ञानां कृते जगत् ब्रह्ममयं, न तु नामरूपादिवद् अनृतम् । वस्तुतस्तु शंकराचार्येण जगत: द्विरूपत्वं स्वीकृतम् — सदसदात्मकत्वं हि जगत: स्वरूपम् । तथाहि सच्चिदानन्दात्मकत्वेन जगत् सत्यम्, दिक्कालादिपरिच्छिन्नं द्वैतं जगद् अनृतम् । उक्तं हि शंकाराचार्येण वाक्यसुधायाम् —

---

१. तु. अद्वैतसिद्धि:, मधुसूदनसरस्वती, षड्दर्शनप्रकाशन, २९०७, पृ.

२. द्र. वैधर्म्यात्रय न स्वप्नादिवत् । ब्र. सू. शाङ्करभाष्यम्, २.२.२९

३. द्र. अद्वैतसिद्धि:, पृ. २४

४. एस. राधाकृष्णन्, Eastern Religions And Western Thought, २९४०, पृ. ३२

५. छा. उप. शाङ्करभाष्यम्, ६.३.२

अस्ति भाति प्रियं रूपं नाम चेत्यंशपञ्चकम् ।
आद्यं त्रयं ब्रह्मरूपं जगद्रूपं ततो द्वयम् ॥[१] इति ।

अत: अद्वैतवादे जगत: अस्तित्वं स्वीक्रियते एव । एतत्तु सत्यं यत् जगन्न नित्यम्, ब्रह्मज्ञानेन तद्बाध्यते । परन्तु एतेन मुक्तिलाभानन्तरं सर्वं शून्यतायां पर्यवस्यति इति तु न । अस्मिन् विषये जीन्मुक्त एव प्रमाणम् । जीवनमुक्तो यद्यपि मुक्तस्तथापि स 'सर्वभूतहिते रत:' ।[२] शंकराचार्योऽपि आह — "तस्याप्यात्मन: कर्त्तव्याभावेऽपि परानुग्रह एव कर्त्तव्य इति" ।[३] यदि नाम जगत् अलीकं शून्यं वा स्यात्, तर्हि, ज्ञानिन: कस्मात् 'सर्वभूतहिते रता:' स्यु: ? अत एव ब्रह्मात्मैक्यदर्शिन: "सर्वं खल्विदं ब्रह्म"[४] इति ज्ञानवन्त: जगद्धिताय सदा यतमाना: परिदृश्यन्ते । अस्निन् विषये स्वामिविवेकानन्दस्य वाणी प्रणिधानयोग्या । तथाहि तेनोक्तम् — "यदा वेदान्तिन: स्वरूपोपलब्धिर्भवति तदा एतद् दु:खभयं जगत् अन्तर्हितं भवति; जगत् तदा सच्चिदानन्दमयं, नित्यज्ञाने, नित्यानन्दे पर्यवसितम् । एषा स्थितिरेव अद्वैतवेदान्तस्य लक्ष्यम् ।"[५]

एवं दृश्यते यत् — अद्वैतवादिनां कृते विश्वस्य उत्कर्ष: आत्मन उत्कर्ष:, विश्वस्य विकास आत्मन एव विकास: । य एतत् जानाति स केवलं सुकर्म एव करोति, न तु कस्यापि हिंसा द्वेषो वा तेन कर्तुं शक्यते । अत एव अद्वैतवादिभि: विश्वस्य उन्नयने यत्कर्तुं शक्यते तत्र केनापि अन्येन कर्तुं पार्यते । अस्य उपस्थितिरेव मानवस्य महाकल्याणकारिणी ।

किञ्च वर्तमानयुगं विज्ञानस्य युगम् । विज्ञानेन यन्न मिलति तल्लोकै: न विश्वस्यते । अस्मिन्नपि विषये अद्वैतवेदान्तस्य सिद्धान्ता: विज्ञानसम्मता एव । आधुनिकविज्ञानस्य बहुभि: सिद्धान्तै: सह अद्वैतसिद्धान्तानां सामञ्जस्यं परिलक्ष्यते । श्रीराधानाथफुकनमहोदय: स्वस्य 'वेदान्तदर्शन' इत्यभिधेये असमीयभाषाविरचिते ग्रन्थे एतत् सर्वं वैश्यद्येन आलोचितवान् । दिङ्मात्रमत्र प्रदर्श्यते येन एकविंशशताब्द्यामपि अद्वैतवेदान्तस्य प्रासङ्गिकता स्पष्टं प्रतीयमाना भविष्यति ।

तथाहि जगन्मिथ्यात्वविषये शंकराचार्यस्य यन्मतं तदाधुनिकविज्ञानसम्मतमिति कथयितुं शक्यते । महावैज्ञानिकेन आइनष्टाइन-महाभागेन प्रमाणितं यत् जगत: सर्वमपि वस्तु आपेक्षिकमेव, अत्र ध्रुवसत्यं किमपि नास्ति । महाकाशस्य ज्योतिष्काणां पर्यवेक्षणेन एतत् स्पष्टं प्रतीयते । सर्वे खलु ज्योतिष्का: ग्रहनक्षत्रादय: सदा गतिशीला:, न कश्चिदपि स्थिर: । परन्तु वयं प्राणिन: अनुभवाम: वयं स्थिरा अन्ये एव गतिशीला इति । पार्थिवानां कृते पृथिवी स्थिरा, ग्रहान्तराणां प्राणिनां (यदि सन्ति) कृते स्वकीयग्रहा एव स्थिरा: । प्राणिनामेषां धारणा मोहमयी एव, इदमेव शंकराचार्यस्य परिभाषायां मिथ्यात्वम्, विज्ञानस्य परिभाषायाम् आपेक्षिकतावाद (Theory of Relativity) इत्युच्यते ।

१. वाक्यसुधा, २०
२. गीता, ४.२५; २२.४
३. गीता, शांकरभाष्यम, ३.२४
४. छा.उप, ३.२४.२
५. स्वामी विवेकानन्देर वाणी ओ रचना संकलन, पृ८२

पुनश्च वैज्ञानिकाः परमाणूनां विभाजनेन प्रदर्शयन्ति यत् जडजगति नास्ति किमपि वस्तु । परमाणवः केवलं विद्युच्छक्तीनां समष्टि एव Electron-porton इति यदुच्यते । एडिंटनमहाभागेन प्रदर्शितं यत् पदार्थ-विज्ञाने 'द्रव्यमिति' संज्ञाभिधेयं किमपि नास्ति । वैज्ञानिकपरीक्षणेन स्पष्टं प्रतिपादितं यद् 'द्रव्यमिति' यदुच्यते जगति तत् नाममात्रम्, शक्तेर्विविधं रूपम् । आपेक्षिकतावादे तद् दिग्व्याप्तिरेखा (curvature of space - time) इत्यभिधीयते । आणविकतावादे (Quantum Theory) च एतदेव स्पन्दनस्य कालव्याप्तिरित्युच्यते ।[१] किञ्च एडिंटनमहाभागस्वीकृतानि एतानि स्पन्दनानि तरङ्गाणि वा न वास्तविकानि; एतानि खलु मनोनिर्मितानि, काल्पनिकानि एव । एषां स्वरूपं निर्णेतुं न शक्यते । आपेक्षिकतावादेऽपि जगतः स्वरूपम् अनिर्णेयम् अनिर्वाच्यं वेति स्वीक्रियते ।[२] पदार्थविज्ञानस्य एतत् मतम् अद्वैतवेदान्तेन सह सर्वथा मिलति । वेदान्ते तद् यद्यपि परीक्षागारे न परीक्षितं तथापि महामनीषिणा शंकराचार्येण मननबलेन श्रुतिबलेन च आविष्कृतं यत् जगत् नाममात्रम् अचिन्त्यानिरूपितमायाशक्तेः कार्यम्, अनिर्वचनीयं च । विज्ञानं जगत् अतिक्रम्य वक्तुं न शक्नोति, अद्वैतवादे तु जगतः उपादानस्य ब्रह्मणः स्वरूपमपि आलोचितमित्यत्र, विशेषः ।

पुनश्च वर्तमानविश्वे धर्मक्षेत्रे वैराग्यस्य नैराश्यस्य च या परिस्थितिर्विराजते तत्रापि अद्वैतवादः समाधानं विधातुं शक्नोति । नास्तिकाः ईश्वरास्तित्वं न स्वीकुर्वन्ति । ख्रीष्टधर्मावलम्बिनः केचन दार्शनिकाः पुनः जगत्पितुः ईश्वरस्य मृत्युमेव उद्घोषयन्ति ।[३] साधारणाः जनाः दार्शनिकानां एतैः सिद्धान्तैः आकुलिताः परिदृश्यन्ते परन्तु अद्वैतवेदान्ते एषा परिस्थितिरेव नोद्भवति । कुतः ? अत्र आत्मैव ब्रह्म । आत्मास्तित्वे तु न कोऽपि सन्दिह्यति — अहं अस्मि न वेति । 'सोऽहमिति' ज्ञानवतः अहमेव सर्वे देवाः अहमेव सर्वम् । अत्रापि स्वामिविवेकानन्दस्य वाणी उल्लेखनीया । तेनोक्तम् — "अद्वैतवादी किं वदति ? अतीतकाले या देवताः आसन्, भविष्यति कालेऽपि याः भविष्यन्ति, ताः सर्वाः अपि अद्वैतवादिना सिंहासनात् प्रच्युत्य मानवात्मा एव तस्मिन् सिंहासने संस्थापिताः स खलु आत्मा सूर्यचन्द्रमसोः अपि महत्तरः, स्वर्गादपि उच्चतरः अस्माद् विश्वयाद् जगद् अपि विशालतरः"[४] इति । एष आत्मा, एष मम आत्मा एव परमात्मा । यदि नाम ईश्वरो न स्यात्, यदि वा अवताराः, ईश्वरपुत्रोऽपि वा तथापि सत्यं सर्वत्र भासते । सत्यं च 'अहमेव सर्वत्र, सर्वं च मयि' । मानवीयतायाः जयमुद्घोषयतः अद्वैतवेदान्तस्य एष आदर्शो वर्तमानविश्वे सर्वथा अनुसरणीय इति अस्माकं विश्वासः इति शम् ।

---

१. द.It is partinent to remember that the concept of substance has disappeared from fundamental physics. What we have ultimately come down to is form - waves! waves! waves!!! —. Energy which, since it is conserved, might be looked upon as the modern successor of substance, is in relativity theory a curvature of space time and in the quantim theory a periodicity of waves." Philosophy of Physical science, Eddington, द्र.राधानाथफुकनरचनावली,पृ.३३६

२. तु.The electric and magnatic forces are mental constructs of our own, resulting from our misguided efforts of understand the motion of the particles. Physics and Philosophy, Jeans, पूर्वत्रैव द्रष्टव्यम् ।

३. द्र.God in Advaite, एजिः केः वारिआर,पृ.८

४. स्वामीं विवेकानन्देर वाणी ओ रचना संकलन,पृ.२२९

श्रीरामानुजीयस्य यथार्थख्यातिपक्षस्य वैज्ञानिकमाकलनम्

डॉ. जयकान्तशर्मा

आत्मख्यातिरसत्ख्यातिरख्यातिः ख्यातिरन्यथा ।
तथानिर्वचनख्यातिरित्येतत्ख्यापिपञ्चकम् ।।

तत्रात्मख्यातिर्नामात्मनो बुद्धेः ख्यातिर्विषयरूपेण प्रतिभासः । इदं रजतमिति बुद्धिरेव रजतरूपेणावभासते, न तत्र विषयान्तरापेक्षा । अयं घट इत्यादिषु सर्वत्र बुद्धेरेव विषयाकारोल्लखेसंभवनेनात्रापि तथैवौचित्यात् । प्रयोगश्च रजतं बुद्धिरूपं चक्षुरादिसम्प्रयोगमन्तरेणापरोक्षत्वात् संमतबुद्धिवत् इति विज्ञानवादिनो बौद्धाः ।

असत्ख्यातिर्नाम असतो रजतादेः ख्यातिः प्रतीतिरिति शून्यवादिनो बौद्धाः । वाचस्पतिमिश्रा अपि शुक्ताविदं रजतमिति ज्ञाने प्रसिद्धयोः शुक्तिरजतत्वयोरलीक एव समवायो भासते इत्यसत्ख्यातिमङ्गीचक्रुः । तच्चिन्त्यम्, असतः सत्त्वेन भानासंभवात्, अन्यथा खपुष्पादेरपि तथा भानं स्यात् ।

अख्यातिः प्राभाकरस्य, अख्यातिर्नाम न ख्यातिरख्यातिः अप्रतीतिः । शुक्तिरजतस्थले इदं रजतमित्यत्रेदमंश एव प्रत्यक्षप्रतीतिविषयः, न रजतांशः, तस्य चक्षुराद्यसंनिकर्षात् । रजतमिति तु स्मृत्याकारदर्शनमित्याहुः । तदपि चिन्त्यम्, रजतस्य प्रत्यक्षेनानुभूयमानत्वात् स्मर्यमाणस्याप्रर्वतकत्वाच्च ।

अन्यथाख्यातिश्च भाट्टनैयायिकादीनाम्, अन्यथाख्यातिर्नाम अन्यस्य अन्यरूपेण प्रतीतिः । देशकालान्तरगतं रजतमेव शुक्तिसंयुक्तेन दोषोपहतेनेन्द्रियेण शुक्त्यात्मना गृह्यते । न चैवमननुभूतस्यापि ग्रहणं स्यादिति वाच्यम्, सादृश्यादेर्नियामकत्वात् । प्रयोगश्च शुक्तिशकलं रजतज्ञानविषयो रजतोपायान्यत्वे सति रजतार्थिप्रवृत्तिविषयत्वात् सत्यरजतवत् । रजतस्योपायः कारणं खन्यादिः, तस्य रजतार्थिप्रवृत्तिविषयत्वेऽपि रजतज्ञानविषयत्वाभावाद्व्यभिचारः, तद्वारणाय सत्यन्तं विशेषणमुपात्तमिति नैयायिकाः । मायिनस्तु अनिर्वचनीयख्यातिमाहुः, अनिर्वचनीयख्यातिर्नाम सत्त्वेनासत्त्वेन चानिर्वचनीयस्य रजतादेः ख्यातिः प्रतीतिः । शुक्तिरजतस्थले च रजतं न सत्, भ्रान्तिबाधयोरसंभवात्, नाप्यसत् ख्यातिबाधयोरसंभवात् । बाधस्य प्रतियोगिपूर्वकत्वेनासतस्तदसंभवात् । किन्तु शुक्त्यज्ञानपरिणामभूतं सदसद्भ्यामनिर्वचनीयमपूर्वं रजतमुत्पद्यते, तदेव च तत्र रजतज्ञानविषयः । तदुक्तम्—

सत्त्वे न भ्रान्तिबाधौ स्तो नासत्त्वे ख्यातिबाधने ।
सदसद्भ्यामनिर्वाच्याऽविद्याविद्यैः सह भ्रमः ।।[१]

प्रपञ्चस्याप्यनाद्यविद्यापरिणामभूतत्वादनिर्वचनीयत्वमेवेति । तदपि चिन्त्यम् । अनिर्वचनीयत्वं वाच्यत्वराहित्यं चेत्सर्वव्यवहारविरोधः स्यात्, ब्रह्मण्यपि तेन वाच्यत्वराहित्याभ्युपगमेन तस्यापि प्रपञ्चतुल्यतापत्तिश्च । सत्त्वासत्त्वरहितत्त्वमिति चेच्छुक्तिरजतादावपि प्रातिभासिकसत्त्वस्य तेनाङ्गीकारेण तत्रानिर्वचनीयत्वं न स्यात् । न च सत्त्वपदेन पारमार्थिकमेव सत्त्वं गृह्यत इति वाच्यम् तथापि ब्रह्मण्यतिप्रसङ्गात् । न च ब्रह्मणि अपि पारमार्थिकं सत्त्वं नाम कश्चिद्धर्मस्तेनेष्यते तस्य निर्धर्मकत्वस्य तेनाङ्गीकारात् । अथ सदसद्विलक्षणत्वमेवानिर्वचनीयत्वमिति चेन्न, तथाविधस्य वस्तुनः प्रमाणशून्यत्वात् । सर्वं हि वस्तुजातं प्रतीतिव्यवस्थाप्यम्, प्रतीतिश्च कदाचित्सदाकारा घटादिविषया, काचिदसदाकारा शशशृङ्गादिविषया, न तत्र तृतीया विधा काचिदुपलभ्यते । प्रतीतिविरुद्धस्यापि प्रतीतिविषयत्वेऽङ्गीक्रियमाणे सर्वं सर्वप्रतीतिविषयः स्यात् । सतोऽपि घटादेरसत्प्रतीतिविषयत्वं स्यात् । असतोऽपि शशशृङ्गादेः सत्प्रतीतिविषयत्वं स्यात् । किञ्च प्रपञ्चस्य प्रतीतिबाधाभ्यां सत्त्वासत्त्वयोः सिद्धौ तयोः समुच्चयो विकल्पो वा स्यान्न तद्विलक्षणत्वम् । किंचैतदनिर्वचनीयत्वं स्वयं सदसद्वा । सत्त्वे कथं तस्यासत्यप्रपञ्चवृत्तिता, असत्त्वे तु किं तेन कृतं स्यात् । किञ्च अनिर्वचनीयरजताद्युत्पतौ किं कारणम्, न तावत्प्रतीतिः, उत्पत्तेः प्राक्तस्या असंभवात् नापीन्द्रियाणि, तेषा ज्ञानकारणत्वात् । नापि तद्गतो दोषः, तस्य पुरुषाश्रयत्वेन शुक्तावनिर्वचनीयरजतोत्पादकत्वायोगात् । नापि दुष्टानीन्द्रियाणि, तेषामपि स्वकार्यभूते ज्ञाने एव विशेषकरत्वात् । अथ विषयगतो दोषः कारणमिति चेत् स किं विषयमात्रनिष्ठः विषयपुरुषोभयनिष्ठो वा । आद्ये पुरुषस्य सर्वथा निर्दोषत्वेन भ्रमासंभवः, अन्त्ये तूभयनिष्ठदोषस्य केवलविषये कार्योत्पादकत्वासंभव इति बोध्यम्—

पलाशमुकुलभ्रान्त्या शुकतुण्डे पतत्यलिः ।
सोऽपि जम्बूफलभ्रान्त्या तमेत हर्त्तुमिच्छति ।।

अतः श्रीभाष्येऽपि अत्यन्तापरिदृष्टाकारणकवस्तुकल्पनाऽयोगादित्युक्त्वा अनिर्वचनीयख्यातिः प्रत्याख्याता ।

अत्र विशिष्टाद्वैतिनः कश्चिदुचितमर्थमुपक्षिपन्ति । तेषां श्रुतिस्मृतिमीमांसान्यायप्रत्यक्ष—प्रमाणकोऽयं वैज्ञानिको यथार्थख्यातिपक्षः अत्र ललितपद्येऽलिशुकयोः पलाशमुकुलजम्बूफलास्वाप्रसङ्गो निरूप्यते अनिर्वचनीययोस्तयोरुत्पन्नत्वात् । अत्र प्रतिभासमानवर्णाकारमात्रवैशिष्ट्याङ्गीकारेऽपि न रसगन्धस्पर्शादीतरांशासत्त्वमिति वक्तुं न युक्तम्, यतो यादृशयादृशासाधारणांशवैशिष्ट्यं पलाशमुकुलजम्बूफलादौ आयुर्वेदलोकानुभवसिद्धम्, तादृशांशवैशिष्ट्यं तत्र बाधज्ञानोदयात्प्रागपि यदि न भविष्यति तर्हि तत् अपलाशमुकुलम् अजम्बूफलञ्चेति अतस्मिन् तत्प्रत्यय एव तत्र । तत्र तच्छब्दवाच्यत्वधीरपि भ्रान्तिरेव । साक्षिभास्ये तत्रेन्द्रियग्राह्यत्वादिधीरपि भ्रान्तिरेव । तन्निर्वाहायैव हि तत्रानिर्वचनीयकल्पना, किन्तु कल्पनेऽपि तदनिर्वाह एव, एवं शुक्तिरजतादावपि परमार्थापरमार्थसंयोगाद्यभावाच्च, अत्र रजतमित्यादिकमपि न घटते ।

१. श्रीभाष्यम्-१-१-१- (चतुःसूची-श्रुतप्रकाशिकायुता) पृ.१८४

अनिर्वचनीयवादिभिः, इदं रजतमिति शुक्तिविशेष्यकप्रतीतिविषयतया तादृशरजतस्य सिद्धिर्वक्तव्या, सा च प्रतीतिः परमार्थरजतमेवाषगाहते नानिर्वचनीयरगतम्, यदि तदेवानिर्वचनीयत्वेन प्रतीयेत तर्हि बाधज्ञानस्य नावसरः, प्रवृतिरपि तर्हि रजतार्थिनो नोदेष्यति, वक्ति च परमार्थतो रजतंपश्यामीति भ्रान्तः, अतो रजतं दृष्टमपि न तथा परिदृष्टम्, यथा तत् अद्वैतिसंमतामिति न ततस्तत्सिाद्धिर्भवति ।

यद्यत्र प्रत्यक्षेण तथादर्शनाभावेऽपि युक्त्या तथा गम्यते इत्युच्येत, युक्तिश्च इदं रजतमिति तावत् शुक्तौ तादात्म्येन रजतप्रतीतिरस्ति, असच्चेन्न न प्रतीयते, सच्चेन्न बाध्येत इति प्रतीति बाधान्यथानुपत्त्या 'सदसद्विलक्षणं साध्यते । अत्र विशिष्टाद्वैतिन आहुः-प्रतीतिबाधयोरुभयोः प्रमात्वं तावदनुभवविरुद्धम् अद्वैतिसम्मतमेव, अतो बाधज्ञानमेव प्रमेति तेन रजतासत्त्वस्यावधारितत्वात् कथं भ्रान्तिरूपया प्रतीत्या रजतस्य तद्देशासद्रजतविलक्षणत्वं स्थाप्यते ? न हि भ्रमस्य वस्तुसाधकत्वं युक्तम् । एवं तर्हि शशशृङ्गमपि भ्रान्त्या गृह्यतामिति, गृह्येत यदि परमार्थशशशृङ्गानुभवाहितसंस्कारः कश्चित्स्यात् । तत्रासतो रजतस्य तत्र मानमन्यथाख्यातिः स्यात्, सा च न युक्ता, आपणस्थरजतस्मरणाधीना हि अन्यथाख्यातिः, आपणस्थत्वेनैव रजतं ग्राह्येदिति शुक्तौ कथं तत्तादात्म्यमानमिति चेत् अद्वैतिमतेऽपि इदं रजतमिति मातस्या शुक्तिरजतस्य यत्परमार्थत्वं भासते, तत् किं रजत एव वर्तमानं, शक्तिस्थं वा ? नाद्यः तर्हि परमार्थरजतसद्भावात् तद्बाधोन स्यात् । रजतवत् तन्निष्ठं परमार्थत्वमपि कल्पितं चेत् एवमपि बोधा न स्यात् । तन्मते हि भेदं रजतमिति बाधबुद्धिर्न सामान्यतो रजताभावविषयिणी, पूर्वं कल्पितस्य रजतस्य तत्र कथमपि सद्भावात्, अपितु परमार्थत्वेन रजताभावविषयिणीति वक्तव्यम् । तद् यदि परमार्थत्वमपि किञ्चित्कल्पितं तत्र स्यात् तर्हि तेन रूपेणापि तदभावस्तत्र न विषय इति बाधबुद्धिरेव मोदीयादिति । तस्मात् शुक्तिस्थं परमार्थत्वं रजते भासत इति स्वीकार्यम् ।

अद्वैतिमिर्भ्रमस्थले सर्वत्र नानिर्वचनीयमिष्यते किन्तु शुक्तिरजतादिकतिपयस्थल एव । तत्र रजतकल्पनां विनैव रजतप्रत्यक्षं सूपपादमिति किं तेन ? तथाहि यत्र यादृशसामग्रीसमवधाने यावद्विशेषण विशिष्टवस्तुविषय-कमेकं ज्ञानं विशिष्टज्ञानपदवाच्यमुत्पत्तुमर्हम्, तत्र तादृशसामग्र्यां तावद्विशिष्टवस्तुज्ञानमेकमेवेति पुरोवर्तित्ववि-शिष्टवस्तुविषयकं ज्ञानं जायमानमेकमेव, न तु विशेष्यादिभेदेन भिन्नम् । शुक्तौ तु इदं रजतमिति ज्ञानमेकं न भवितुमर्हति, इदमर्थज्ञानस्य संनिकर्षाधीनप्रत्यक्षरूपत्वात्, रजतज्ञानस्य च संस्काराधीनस्मृतिरूपत्वात् । तत्र तादृश ज्ञानद्वयजन्याप्रमाभूतज्ञानान्तररिकारापेक्षया च कारणीभूतज्ञानद्वयेनैव निर्वाह इति सर्वज्ञानयाथार्थ्यमरव्याति-वाद्यभिमतम् ।

श्रुतिस्तावत्, "तत् तेजोऽसृजतेत्यादिना भूतानां सृष्टिमुक्त्वा" तासां त्रिवृतं त्रिवृतमेकैकामकरोत् इति त्रिवृत्करणं वर्णयन्ती भूतानां मिथं संसृष्टत्वं ब्रवीति । अत्र श्रुतौ उक्तं मिथो भूतमिश्रणं न तेजोबन्नरूप-भूतत्रयमात्रविषयकम्, किं तर्हि महदादिपृथिव्यन्तसमष्टिसृष्ट्यन्तर्गतसर्वविकारविषयकमिति श्रीविष्णुपुराणे "नानावीर्याः-महदाद्या विशेषान्ता ह्यण्डमुत्पादयन्ति ते" इति सृष्टिप्रकरणे व्यक्तमदर्शि । 'यदग्नेः रोहितं रूपं तेजसस्तद्रूपम्' इत्यादिश्रुत्या इदमेव समष्टिभूतमिश्रणं व्यष्टिगतमग्निमादाय प्रदर्श्यते । सर्वेषु भूतेषु सर्वभूतानुप्रवेशात् सर्वमपि पृथिवीशब्देन अबादिशब्देन चाविशेषण व्यष्टौ व्यपदिश्येतेत्याशङ्कायाम्- "त्र्यात्मकत्वात्तु भूयस्त्वात्" इत्यनेन भगवता बादरायणेन समाधानमसूत्रि । अयमर्थः—सर्वत्र सर्वांशसद्भावेऽपि

यद्भूतांशा यत्राधिका भवन्ति, तत्र तद्व्यपदेशः । अतोऽबादौ पृथिव्याद्यंशानां न्यूनत्वात् पृथिव्यादिव्यपदेशा नैव क्रियन्त इति । एवञ्च यदि कश्चित्कथमपि दोषवशात् कदाचिदग्नौ शुक्ललोहितभागादर्शनेन कृष्णभागमात्रं पश्यन् तत एव इयं पृथिवीति गृह्णीयात् व्यवहरेच्च, तत् तस्य ज्ञानं जातं यथार्थयेव, अग्निगतकृष्णरूपपृथिव्यंशमात्रम्, इयमिति गृहीत्वा तत्र तेन पृथिवीत्वग्रहणात्, इत्यकामेनाप्यभ्युपगन्तव्यम् । **एवमेव कश्चिद् भौतिकविज्ञानी निपुणस्तत्र विशिष्टेन साधनेन अग्न्याद्यंशान् पृथक्कृत्य पृथिव्यंशं शेषयेत्, भगवान् वा प्रलयावसरे तत्तदंशपृथक्करणपरः स्यात्, तदा तत्र तत्र तत्तद्व्यवहारो हि प्रामाणिको निराबाधः ।** तथैवेदत्रापि मन्तव्यम् । शुक्लांशानां भूयसां ग्रहणे भूयोंऽशानुरोधी अन्यादृशो व्यवहार इत्यन्यदेतत् । एतावता एकस्मिन् भूते भूतान्तर प्रतीतिव्यवहारौ अन्यादृशभूतांशाग्रहणसमयभवौ प्रामाणिकाविति सिद्धम् । एतेन मृगदृष्टिकारूपप्रभापुञ्जे तोयप्रतीतिव्यवहारौ व्याख्यातौ । सत्ख्यातिर्नाम ज्ञानविषयस्य सत्यत्वम् । तर्हि भ्रमत्वं कथमिति चेद् विषयव्यवहारबाधाद्भ्रमत्वम् । तदुपपादयामः त्रिवृत्कारणेन पृथिव्यादिषु सर्वत्र सर्वभूतानां सत्यत्वम् । तत्र रजतांशस्य स्वल्पत्वात् तत्र न व्यवहार इति तज्ज्ञानं भ्रमः । शुक्त्यंशभूयस्त्वज्ञानाद्भ्रमनिवृत्तिः । एवमेव रज्ज्वां दूरतः सर्पज्ञाने ततः समीपं गतः सर्पज्ञानं भ्रम इति प्रत्येति । तत्र यद्यपि रसशानां विद्यमानत्वेन विषयस्य सत्यत्वं तथापि तदंशानामल्पत्वेन तत्रायं सर्प इति व्यवहारो न भवति । अत एव तस्य भ्रमत्वम्, न तु विषयासत्यत्वात् । रज्ज्वां सर्पांशानां विद्यमानत्वं तु "तदेव सदृशं तस्य यत्तद्द्रव्यैकदेशभाक्" इत्युक्तरीत्या सिद्धम् । अत एव —

सोमाभावे च पूतीकग्रहणं श्रुतिचोदितम् ।
सोमावयवसद्भावादिति न्यायविदो विदुः ॥

यदि सोमं न विन्देत् पूतीकानभिषुणुयादिति श्रुतिः सोमयागानुष्ठानाय सोमलतारुपद्रव्यालाभे पूतीकद्रव्यं नियमयति । शास्त्रदीपिकादिष्वयमर्थो[१] विस्तरेण द्रष्टव्यः । शाबरभाष्ये "सामान्यं तच्चिकीर्षा हि[२] इति सूत्रे" व्यक्तेश्चाकृत्या विशेषाः परिच्छिद्यन्ते, यस्मिंश्च सदृशे गृह्यमाणे तेषां विशेषाणां केचित् संगृहीताः भवन्ति इति वाक्येन प्रतिनिधिद्रव्ये मुख्यगताकृति— परिच्छेद्यावयवसद्भाव उक्तः"

"न तदीप्सा हि"[३] इति सूत्रे च न हि पूतीकव्यक्तीनामीप्सा, पूतीकेषु यत्सोमसादृश्यम्, तन्नियम्यते इत्यभाषि । "तादर्थ्याद्वा तदाख्यं स्यात् संस्कारैरविशिष्टत्वात्" इति सूत्रे च नैतदस्ति ऊह इति, अविकारेण प्रयोगः, कुतः ? तादर्थ्यात् । तादर्थ्यं ब्रीह्यर्थता नीवाराणाम् इति भाषितम् । प्रोक्षणादिसंस्काराशब्दान्वयोऽपि भवितुमर्हति । अतो नीवाराणामपि ब्रीह्याद्यर्थत्वात् ब्रीह्याद्याख्याप्रयोग एव कार्यः, न नीवारादिशब्दप्रयोग इत्येतत्सूत्रार्थः । एवमेतेषु सूत्रभाष्यादिषु परिशील्यमानेषु, सदृशद्रव्येषु मुख्यद्रव्यावयवसद्भावः तादृशावयवार्थतया मुख्यद्रव्यवाचिशब्द-प्रयोगस्य युक्तत्वञ्च सिद्धयति । तदेवं यत्रैकभूतकार्ययोरेव सादृश्यं समानावयवकत्वं भवति, यथा सोमपूतीकादौ, तत्र त्रिवृत्करंणश्रुतेर्नोपयोगः, यत्र तु एकभूतकार्ये भूतान्तरकार्यसादृश्यप्रतीतिः, तत्र त्रिवृत्करणोपयोगः, यथा शुक्तिः

१. ६-३-११
२. ६-३-२७
३. ब्रह्मसूत्रम्—

पार्थिवी, रजतं तैजसमिति, तत्र शुक्तौ रजतसादृश्यानुभवः अन्यत्रेव रजतगतरजतावयवसद्भावमूल एव। तथा च रजते तेजोद्रव्यं यादृशशुक्लभास्वरपरिणामं प्राप्य वर्तते तथैव शुक्तावपि त्रिवृत्कृतपृथिव्यन्तर्गत तेजोभागस्तादृशपरिणामो वर्तत इति ततस्तत्र सादृश्य प्रतीतिः।

यद्यपि सहस्रगुणितशुक्तिदाहेऽपि रजतावयवाः स्वल्पा अपि कैरपि न प्राप्यन्ते, तथापि शुक्तिश्कलेऽपि रजतावयवकल्पनं न निर्मूलम्। सदृशप्रतिनिधिनियमसद्भावन्यायप्रत्यक्षादिमूलकत्वात् शुक्तौ रजतसद्भाव-वर्णनस्य। ओषधिविशेषसंपर्काद् रजतादेरपि भस्मीभावो लक्ष्यते। तद्वत् विलक्षणशुक्तिशकलान्तर्गताः रजतांशा अपि ईदृशैरुपायैः पृथक्कारानही भवितुमर्हन्ति। विजातीयद्रव्योपश्लेषबलाच्य दाहे स्वरूपं विहाय रूपान्तरं प्रापितं भवेत्। पार्थिवतेजोभाग एव किलैवं स्थित इति। स स्वां प्रकृतिं दाहे प्राप्नोतीति युक्तो दाहवशाद् रजतालाभः। रजतत्वजातिः अवयविभागे न वर्तते येन पशुत्वमनुष्यत्वादिवदेशावृत्तिः स्यात्। सोमत्वपूतीकत्वादिवत्तु मृत्सुव-र्णरजतादीनामनेकेषां द्रव्याणामवयवि सर्ववृत्तिजातिमत्त्वमेव अनुभवसिद्धम्। कामं कश्चिच्छुक्तौ सर्वात्मना रजतां-शो नास्तीति प्रत्यक्षादिविरोधमत्यवधीर्य साधयतु। एवमपि यथार्थरव्यातिर्भ्रमस्थले क्वचिद् भवन्ती न निवारयितुं शक्यते।

स्वप्नादिज्ञानन्तु सत्यमेव। तत्तत्पुरुषानुभाव्यतया तत्तत्कालावसानान् रथादीन् परमपुरुषः सृजतीति श्रुत्यावगम्यते। श्रुतिश्च "न तत्र रथा न रथयोगा न पन्थानो भवन्त्यथ रथान्रथयोगान्पथः सृजते.... स हि कर्ता[1]। एतादृशविचित्रपदार्थकर्तृत्वं सत्यसङ्कल्पस्याश्चर्यशक्तेरीश्वरस्य संभवत्येव। पीतः शङ्ख इत्यादौ नयनवर्तिपित्त-द्रव्यसंयुक्ताः नायनरश्मयः शङ्खादिभिः सह संयुज्यन्ते तत्र पित्तगतपीतिमाभिभूतः शंखगतशुक्लिमा न गृह्यते। अतः स्वर्णानुलिप्तशंखवत्पीतः शंख इति प्रतीयते। सूक्ष्मत्वात्पीतिमा स्वनयननिष्क्रान्ततया स्वेनैव गृह्यते न त्वन्यैः। जपाकुसुमसमीपवर्तिस्फटिकमणिरपि रक्त इति गृह्यते। तज्ज्ञानं सत्यमेव। मरीचिकायां जलज्ञानमपि त्रिवृत्करणेन पूर्वोक्तवत् उपपद्यते। दिग्भ्रमोऽपि यथार्थमेव, दिशि दिगन्तरस्य वर्तमानत्वात्, अवच्छेदकमन्तरेण दिगितिद्रव्यान्तरानङ्गीकाराच्च। अलातचक्रादौ तु शैघ्र्यात्तदन्तरालाग्रहणात्तत्तद्देशसंयुक्ततत्तद्द्रस्तुन एव चक्राका-रेण ग्रहणम्, तदपि सत्यमेव। दर्पणादिषु निजमुखादिप्रतीतिरपि यथार्था। दर्पणादिप्रतिहतगतयो नायनरश्मयो दर्पणादिग्रहणपूर्वकं निजमुखादि गृह्णन्ति, तत्राप्यतिशैध्र्यादन्तरालाग्रहणात्तथा प्रतीतिः। द्विचन्द्रज्ञानादावव्यङ्गु-ल्यवष्टम्भतिमिरादिभिर्नायनतेजोगतिभेदेन सामग्रीभेदात्सामग्रीद्वयमन्योन्यनिरपेक्षं चन्द्रद्वयग्रहणे हेतुर्भवति, वस्-तुतः तेजोगतिरेव चन्द्रग्रहणसामग्री, सा च द्विधा, एका स्वाभाविकी त्र+जुः, द्वितीया अङ्गुलिनिरोधमूलिका वक्रभूता, तत्रैका सामग्री स्वदेशविशिष्टं चन्द्रं—गृह्णाति, अपरा किंचिद्वक्रगतिश्चन्द्रसमीपदेशग्रहणपूर्वकं स्वदेशवियुक्तं चन्द्रं गृह्णाति। सामग्रीद्वयं पारमाथिंकं तेन चन्द्रद्वयज्ञानं भवति। अत उक्तं श्रीभाष्ये—"

यथार्थं सर्वविज्ञानमिति वेदविदां मतम्।
श्रुतिस्मृतिभ्यः सर्वस्य सर्वात्मत्वप्रतीतितः॥[2]

---

१. बृहदारण्यकोपनिषद् ४-३-१०

२. श्रीभाष्यम्-१-१-१,(चतुःसूची-श्रुतप्रकाशिकायुतम्) पृ.१८३

मीमांसाशास्त्रे अनुसन्धानप्रकृतिः

डॉ. सन्तोषकुमारशुक्लः

उद्घाट्य योगकलया हृदयाब्जकोशं
धन्यैश्चिरादपि यथारुचि गृह्यमाणः ।

यः प्रस्फुरत्यविरतं परिपूर्णरूपः
श्रेयः स मे दिशतु शाश्वतिकं मुकुन्दः ॥

मीमांसाशास्त्रं नाम धर्मविचारशास्त्रम् । तद्धि इतिकर्तव्यतां प्रतिपादयति । यथोक्तमपि आचार्यकुमारिलेन—

धर्मे प्रमीयमाणे हि वेदेन करणात्मना ।
इतिकर्तव्यताभागं मीमांसा पूरयिष्यति ॥

वेदवाक्यमधिकृत्य प्रवृत्तमिदं शास्त्रं धर्माख्यं विषयं वक्तुमेव निजप्रयोजनं प्रतिजानीते । मन्त्रब्राह्मणयोर्वेदनामधेयमिति अनुसरन्ती मीमांसापद्धतिः वैदिककर्मकाण्डम् विचारयति । भगवता जैमिनिना कर्तव्याकर्तव्यनिर्णयार्थम् 'अथातो धर्मजिज्ञासा' इत्यारभ्य 'विद्यते वान्यकालत्वाद्यया याज्या सम्पैषः' इति पर्यन्तं षोडशाध्यायेषु विचाराः निबद्धाः । परं द्वादशलक्षणी मीमांसापद्धतिरित्येव प्रथितं संकर्षणकाण्डाप्रचलित्वात् ॥

अपौरुषेयं वाक्यं वेदः, वेदप्रतिपाद्यः प्रयोजनवदर्थो यागादिरेव धर्मः । अयन्तावत् मीमांसायाः कश्चन विशिष्टः सिद्धान्तः । यमधिकृत्य प्रवर्तते शास्त्रमिदम् । पञ्चधा विभक्तस्य मन्त्रब्राह्मणात्मकस्य वेदस्य विधिरेव सर्वस्वम् । वेदवाक्यनिर्णायकं शास्त्रमिदं धर्मविषयकजिज्ञासायाः विकसितं रूपम् । इदं मीमांसाशास्त्रमनेकैः नामभिः जगति विख्यातमभूत् । मीमांसाशास्त्रम् तन्त्रमिति नाम्नापि प्रसिद्धम् । मीमांसाशास्त्रस्य कृते न्यायशब्दस्यापि व्यवहारो लोके दृश्यते । अत एव अद्यापि न्यायाधिकरणेष्वपि विवादास्पदान् विषयान् अधिकृत्य मीमांसान्यायेषु समाधानम् अन्विष्यते । भारतीयविधिस्तु (Indian Law) मीमांसान्यायेषु अधिष्ठितो वर्तते । मीमांसाशास्त्रेण ये निर्णयाः कृताः कल्पसूत्रे स्त एव प्रयोगार्थतया स्वीकृताः । किन्तु विचाराणां पद्धतिरियं सूत्रकाले 'सभय' शब्देन ख्यातिमवाप्नोत् । आपस्तम्भश्रौतसूत्रकारेण स्पष्टमुल्लेखो विहितः । मीमांसाशास्त्रमिदं वाक्यरचनायाः काञ्चिद् अभिनवां प्रणालीं प्रदर्शयति । वाक्यार्थनिर्णयाय बहुविधानि साधनानि प्रदर्शयति अत एवास्य

वाक्यशास्त्रत्वमपि सर्वथोपयुक्तम् । विचारप्रणालीयं हठात् कस्यापि विषयस्य निर्णयं न करोति प्रत्युत सुपरीक्षणेन उक्तमपि जैमिनिना "तस्य निमित्तपरीष्टिः" । अधिकरणेषु निर्णीतनिर्णयो विचारनिकषः परीक्षितो हीरक इव प्रतिभाति । विचारस्य प्रणालीयं सातत्येन अवच्छिन्नतया अद्यापि च प्रक्रमते । विचारक्रमेऽस्मिन् असंगतिं दूरीकर्तुं विचार-शास्त्रज्ञैः अनेकाः संगतयः उद्भाविताः सर्वैरपि आचार्यैश्च स्वीकृताः । अपि च न्यायामालायां माधवेन सर्वाअपि संगतयः समासतो विवेचिताः । इदं शास्त्रं स्वप्रभावेण चमत्कुरुते । यावान् अस्य संचारो न तावान् कस्यचिदन्यस्य । वेदवाक्यार्थनिर्णयावसरे आचार्यैः ये नियमाः आविष्कृताः । तेषां न केवलं मीमांसायां प्रयोगः प्रत्युत व्याकरण-वेदान्तन्यायसाहित्यशास्त्रेष्वपि स्वीकृतिः । धर्मशास्त्रे तु प्रतिपदं मीमांसानियमानां आवश्यकता-ऽनुभूयते । महाभाष्ये—रक्षोहागमलघ्वसन्देहाः प्रयोजनम् इत्यत्र उदाहरणे "अग्नये जुष्टं निर्वपामि" अत्र अग्नये इति स्थाने सूर्याय इति सौर्येयागे कर्तव्यम् । प्रदीपटीकाकारेण अत्र प्रकृतिवद्विकृतिः कर्तव्येति नियमः स्वीकृतः । वेदान्तेऽपि मीमांसान्यायानां सपुपयोगो दृश्यते । शांकरवेदान्तिनां कृते 'व्यवहारे भाट्टनयः' इत्युक्तिरेव वेदान्त-शास्त्रे मीमांसोपयोगितां प्रमाणयति । बौद्धग्रन्थानां अध्ययनाय मीमांसाज्ञानं परमावश्यकं वर्तते यतो हि तत्र मीमांसको हि पूर्वपक्षः ॥

मीमांसाशास्त्रस्य न केवलं पुरा प्रयोगः आसीत् अद्यापि मीमांसाशास्त्रे भाषाविज्ञानमनोविज्ञान-समाजशास्त्रादिभिः सह घनिष्ठं सम्बन्धमस्ति । मीमांसाशास्त्रेण नियन्त्रिता यज्ञपरम्परा सर्वजनहिताय परिकल्पिता समाजवादं प्रत्येकं प्रेरयति ॥

परन्तु अद्यत्वे मीमांसाशास्त्रस्याध्ययनं विरलमेव संवृत्तम् । विभिन्नेषु विश्वविद्यालयेषु विरला एवं शोधप्रबन्धाः मीमांसामधिकृत्य विरच्यन्ते । सर्वप्रथमम् अस्मभिः मीमांसाशास्त्रस्य पुरुरुज्जीवनाय महान् प्रयासो विधातव्योऽस्ति । मीमांसायाः अप्रकाशितानां पाण्डुलिपीनां संख्या अल्पीयसी नास्तीति विदितमेव भवतां समेषाम् । डॉ. गोपीनाथकविराजमहाशयेन एकः ग्रन्थः मीमांसापाण्डुलिपीनां ज्ञानाय प्रकाशितः । अधुनापर्यन्तं मीमांसाशास्त्रवाङ्मयप्रकाशनम् अपूर्णमेव । अतः अस्माभिः सर्वप्रथमं ध्येयं यत् यदा वयं शोधप्रबन्धविषयचयनं कुर्मः । तदा पाण्डुलिपीनां समीक्षात्मकाध्ययनरूपो विषयः प्रदेयः, येन शनैः शनैः सर्वासां पाण्डुलिपीनाम् अध्ययनं प्रकाशनञ्च भवेत् । अथ च पुनः सर्वेषां मीमांसाग्रन्थानां विधिवत् संपादनं विधेयम् । यत्र शब्दानुक्रमणिका - श्लोकानुक्रमणिका - वाक्यानुक्रमणिकोद्धरणानुक्रमणिकादिभिः सम्पन्नः ग्रन्थः प्रकाशितो भवेत् येन अनुसन्धाने सारल्यं स्यात् । अनुसन्धाने समुपयोगिनां ग्रन्थानां प्रकाशनाय कोशनिर्माणकार्यम् अधुनापि अपेक्षते । केवलानन्द सरस्वती महोदयेन 'मीमांसाकोषः' प्रकाशितः परन्तु साम्प्रतमपि विभिन्नकोषाणां अनुसन्धाने प्रतिपदं आवश्यक-तानुभूयते । यथा "विधिवाक्यकोषः"अस्माभिः प्रकाशनीयः । ब्राह्मणग्रन्थाः ये मीमांसायाः कर्मकाण्डपक्षं निरूप-यन्ति तत्रापि ब्राह्मणकोषस्य आवश्यकता नितरां प्रतिभाति ॥

पार्टरमहोदयेन भारतीयदर्शनमहाकोशः प्रकाशितः परन्तु तत्रापि मीमांसायाः पृथक् खण्डो नास्ति यथा अन्येषां दर्शनानां वर्तते । अतः मीमांसाशास्त्रस्य पुनरुज्जीवनं कर्तुं विशेषतोऽस्माभिः प्रयतनीयं वर्तते । प्रथमं

मूलग्रन्थानाम् अध्ययनम् अध्यापनं कथं प्रवर्तेत इति चिन्तनीयम् । द्वितीयम्—संस्कृते निबद्धानां सर्वेषां मीमांसाग्रन्थानां विधिवत् प्रकाशनम् । तृतीयम् अनुसन्धानाय कोषाणां निर्माणम् । चतुर्थम् यज्ञप्रक्रियायाः निरूपणाय स्वन्तन्त्रग्रन्थलेखनमपेक्ष्यते । "प्रकृतिवद् विकृतिः कर्तव्या" इत्यत्र प्रकृतिरेव शनैः शनै अज्ञाता भवति विकृतिः कथं ज्ञाता भवेत् । अतः प्रकृतियागानां ज्ञानाय आधुनिकयन्त्राणामपि उपयोगः कार्यः । पञ्चमम् व्याख्यासिद्धान्तरूपेण मीमांसायाः पुनः प्रतिष्ठापनं कार्यम् । यथा ह्यद्यत्वे मैकवेलसिद्धान्तः न्यायालयेषु उपयुज्यते तथैव मीमांसाशास्त्रस्योपयोगः कार्यः । इत्थं यथा मीमांसाशास्त्रानुसन्धाने सर्वेषां प्रवृत्तिः स्यात् तथा अस्माभिः प्रयतनीयमिति निवेदनम् ॥

नव्यन्यायस्य केचन पारिभाषिकपदार्थाः

डॉ० बलिरामशुक्लः

"काणाद दर्शनस्य सर्वकार्योपकारित्वमिति प्रतिपादितमस्ति समानतन्त्ररूपेण प्रसिद्धं न्यायशास्त्रमपि ग्राह्यम् । न्यायशास्त्रास्य विषये उक्तमस्ती

मोहं रुणद्धि विमलीकुरुते च बुद्धिं
सूते च संस्कृतपदव्यवहारशक्तिं
शास्त्रान्तराभ्यसनयोग्यतया युनक्ति
तर्कश्रमो नु कुरुते किमिहोपकारम् ।

कौटिलीये अर्थशास्त्रेऽपि चतुर्षु विद्यास्थानेषु आन्वीक्षिकी विद्यायाः प्राथम्येन ग्रहणं कृतमस्ति आन्वीक्षिकी विद्यायाः वर्णनः कुर्वता कौटिल्येनोक्तमस्ति—

प्रदीपः सर्वविद्यानामुपायः सर्वकर्मणाम् ।
आश्रयः सर्वधर्माणां विद्योद्देशे प्रकीर्तिता ॥

न्यायशास्त्रं गौतमेन सूत्रितं पश्चात् वात्स्यायन प्रभृतिभिः परिवर्धितम् । श्रोतव्यो मन्तव्य इति श्रुत्या मननस्य मोक्षोपायत्वेनार्थ वर्णितम् अस्ति मननम् च अनुमानमेव । यथा चोक्तम् श्रोतव्यः श्रुतिवाक्येभ्यः मन्तव्यश्चो पपत्तिभिः इति ।

गौतमेनारब्धं शास्त्रं गंगेशेन तत्त्वचिन्तामणिनामकं अद्भुतग्रन्थस्य नव्यन्यायशास्त्ररूपेण प्रतिष्ठापितमस्ति । पदार्थानां बुद्धिस्थानां सम्यक् बोधाय केचन नूतना बुद्धिस्थाः पदार्थाः परिकल्पितः सन्ति ते एव नव्यन्यायशास्त्रे परिभाषिकपदार्थरूपेण विख्याताः सन्ति तेषां सम्यक् विवेचनार्थं मया हिन्दीभाषाया "नव्यन्याय शास्त्र के पारिभाषिक पदार्थ" नाम्ना एको ग्रन्थः लिखितः प्रकाशितश्चास्ति । तेस्सरं मेव केषांचन सक्षिप्तं विवेचनमत्र प्रस्तूयते ।

नव्यन्यायशास्त्र मुख्यरूपेण चतुर्दशपदार्थानां भूरि प्रयोगो भवति-ते च अवच्छेदकता (२) अवच्छेद्यता प्रतियोगिता अनुयोगिता विषयमता विषयिता आधारता आधेता प्रतिबध्यता प्रतिबन्धकता कारणता कार्यता निरूप्यवा निरूपकता इति । विषयता विषयितायाः अपि अनेके प्रकारता विशेष्यतादि रूपाःभेदाः सन्ति । ऐते पदार्थाः बाह्याभ्यन्तरेषु सर्वेषु पदार्थेषु अनुस्यूता सन्ति तेषां ज्ञानं नव्यन्यायपरिष्कारार्थमतीवावश्यकमस्ति । ऐते

पदार्था: तत्र-तत्र भवन्ति एव परन्तु सामान्यजनानां तस्य पृथकत्वं नावगम्यते। ऐतेषां पारिभाषिकपदार्थानां साहाय्येन पदार्थस्य सत्यमव्यभिचारि स्वरूपमवगम्यते एतेषां पदार्थानां साहाय्येन अन्येषु अपि शास्त्रेषु तत्रत्यानां पदार्थानां स्वरूपं स्पष्टतया प्रतिपादितं सर्वत्र दृश्यते। नव्यन्यायस्य जन्मानन्तरं सर्वैरपि शास्त्रकारैः तेषां पारिभाषिकपदार्थाना उपयोग: स्वसिद्धान्तस्थापनार्थं कृत इति सर्वत्रैव दृश्यते।

अत्र एकेनोदाहरण एतेषां पदार्थानां महत्वं प्रतिपाद्यते। एकेन गृहस्थेन ब्राह्मणदम्पति पूजनस्य संकल्प: कृत:। जाय-पति: इति दम्पतिशब्दस्य अर्थ: अस्ति। सङ्कल्पानुरोधेन एकास्त्री एक: पुरुषश्च तत्र पूजा ग्रहणार्थमागतौ तदा तेन गृहस्थेन तेषां पूजनं न कृतम् तेनोक्तम् युवां न दम्पति:, तदा पुरुषेणोक्तम् अहं मदीयपत्न्या: पति: अस्मि इयं च स्वस्या: पत्यु: स्त्री अस्ति कथं आवाम् न दम्पति:। यद्यपि पुरुषे पतित्वमासीत् पत्न्या पत्नीत्वमपि आसीत् परन्तु दम्पतिपदवाच्यम् विशिष्टपत्नीनिरूपितपतित्वं आसीत् तथैव पत्न्यां विशिष्टनिरूपितपत्नीत्वं नासीत् अत्र निरूप्यनिरूपभाव रूप सम्बन्धं विना दम्पतिशब्दस्यार्थावबोध: दुर्घट:। तथैव घटाभाव इति पदेन अभिप्रेत घटाभावस्य, घटसामान्याभावस्य घटविशेषाभावस्य घटपटोभयाभावस्य वा ग्रहण मपिन भवितुमर्हति, नव्यन्याय शब्दावलीं विना। प्रतियोगिता—अभाव विरहात्मत्वं वस्तुन: प्रतियोगिता इति उदयनाचार्यस्य लक्षणानुसारं अभावाभावरूपत्वमेव प्रतियोगिताया: स्वरूपम्। घटाभावस्य प्रतियोगिता नाम घटाभावाभाव:। यस्याभाव: स प्रतियोगी, इति अभावी प्रतियोगिताविषये भवति परन्तु भावस्थले विरोधिरूपेण प्रतियोगिन: ग्रहणं भवति। प्रतियोगो यस्याऽस्तीति प्रतियोगी, प्रतियोगिनि विद्यमान: पदार्थ: प्रतियोगिता। प्रतियोगिताया: स्वरूपविषयेऽपि अस्ति मतभेद: प्रतियोगिता स्वरूपसम्बन्धविशेष इति केशाञ्चन मतम् यथाचोक्तम् गंगेशेन प्रतियोगितात्वं न विरोधित्वं सहानवस्थानलक्षणं गोत्वाश्वत्वयोरतथात्वात् अन्योन्याभावप्रतियोगितायामसत्वाच्च किन्तु यथाऽधिकरणाभावयो: स्वरूपविशेष: सम्बन्ध: तथा प्रतियोगित्वमनुयोगित्वमपि।

परन्तु अन्ये प्रतियोगितापदार्थं स्वतन्त्रपदार्थत्वेनैव स्वीकुर्वन्ति तेषामयमाशय: स्वरूपसम्बन्धरूपाया: प्रतियोगिताया: प्रतियोगिमात्रस्वरूपत्वे भावस्य घट एव प्रतियोगी तथैव घटसामान्याभावस्यापि अत: घटाभावस्य प्रतियोगिताया: घटस्वरूपत्वे घटविशेषाभावसामान्याभावयो: कश्चन भेद: न भवेत् केचन वदन्ति प्रतियोगित्वं हि स्वरूपसम्बन्धविशेष: स च सामान्याभावस्थले प्रतियोगितावच्छेदकस्वरूप एव न तु प्रतियोगिस्वरूपोऽननुगमाधाराधेयभावानुपपत्तेश्च अन्ये नैयायिका: मन्वते यत् प्रतियोगिताया: अतिरिक्त पदार्थवमावश्यकम्। यतो हि अभाववैलक्षण्यं प्रतियोगितावैलक्षण्याधीनम्। संयोगेन घटाभावात् समवायेन घटाभावस्य भेद: प्रतियोगिताभेदादेव समर्थनीय: प्रतियोगिप्रतियोगितावच्छेदकयोरैक्यात् प्रतियोगिता सांसर्गिकाभावीयप्रतियोगिताभेदेन द्विविधा भवति, संसर्गस्य एक: प्रतियोगी अपर: अनुयोगी भवति सम्बन्धस्य द्विष्ठत्वात् प्रतियोगिताया: अनुयोगिताया भिन्नत्वम् प्रतिपादयता जगदशेनोक्तम् संयोग: पर्वते वह्ने: सम्बन्ध: न तु वह्नौ पर्वतस्य इति व्यवहारबलात् वह्निरेव संयोगस्य प्रतियोगी यत्र सम्बन्ध: विश्राम्यति स सम्बन्धस्यानुयोगी भवति, अनुयोगिनिष्ठस्यैव सम्बन्धत्वात्।

अभावीयप्रतियोगिता विशेषरूपेणात्यन्ताभावीयप्रतियोगिता केनचित् सम्बन्धेन केनचिद् धर्मेणावच्छिन्ना भवति। समवायेन घटाधिकरणे संयोगेन घटो नास्ति संयोगेन घटाधिकरणे समवायेन घटोनास्तीति

प्रतीत्या संयोगसमवायासम्बन्धावच्छिन्नघटाभावोपपत्तये अत्यन्ताभावप्रतियोगितायां सम्बन्धावच्छिन्नत्वमगीक्रियते ध्वंसप्रागभावप्रतियोगितायां सम्बन्धावच्छिन्नत्वं नाङ्गीक्रियते ।

यथा अत्यन्ताभावस्य प्रतियोगिता सम्बन्धावच्छिन्ना भवति तथैव धर्मावच्छिन्नाऽपि भवति यथा चोक्तम् सिद्धान्तलक्षणे जगदीशेन प्रतियोगिस्वरूपं तदवच्छेदकस्वरूपं यत् प्रतियोगित्वं तदपि कस्यचिदभावस्य केनचिद्धर्मेण केनचित्सम्बन्धेनावच्छिन्नं व्यवहारबलात् । परन्तु ध्वंसप्रागभावयोः प्रतियोगिता न सम्बन्धावच्छिन्ना बाधनिश्चयीयप्रतिबन्धकत्वाद्यनुरोधेनैव भेदात्यन्ताभावयोर्गोत्वावच्छिन्न प्रतियोगिताकत्वोपमागमात्-इति अनेन प्रकारेण सम्बन्धे धर्मे च अवच्छेदकत्वं स्वीकरणीयमेव ।

अनुयोगिता— अनु(पश्चात्) योगो यस्यास्ति इति अनुयोगी तस्य भावः अनुयोगित्वम् । अनुयोगितायाः स्वरूपविषयेऽपि नैयायिकानामस्ति मतवैलक्षण्यम् । केचन स्वरूपसम्बन्धविशेष अनुयोगिता इति वदन्ति यथाचोक्तम्—भवानन्दतर्कवागीशेन प्रतियोगित्वानुयोगित्ववद् आधेयत्वमधिकरणत्वञ्च विलक्षणप्रतीतिसाक्षिकः स्वरूपसम्बन्धविशेषः । भूतले घटः इति प्रतीतौ भूतलस्वरूपसंयोगस्य अनुयोगिता भूतले प्रतीयते । अनुयोगिता अभावत्वात्मिकाऽपि अस्ति । अभावत्वात्मिका यथा घटोनास्तीति प्रतीतिविषये अभावे घटनिष्ठप्रतियोगिता निरूपितानुयोगिता । अत्रायं विशेषः धर्मिता अधिकरणतानुयोगिता विशेष्यतादयः सापेक्षधर्माः न केनापि सम्बन्धेनावच्छिन्नाः केवलं धर्मेणैव ते अवच्छिन्नाः भवन्ति ।

सांसर्गिक अनुयोगिताधिकरणत्वययोरस्ति वैलक्षण्यम् । यद्यपि भूतले यत्र संयोगस्यानुयोगिताऽस्ति तथैवाधिकरणताऽपि अस्ति तथापि अनुयोगिता अधिकरणता रूपा नास्ति यत्र वृत्यनियामकसंयोगः तत्रापि अनुयोगिता स्वीक्रियते परन्तु तत्राधिकरणता नास्ति यत्र वृत्यनियामकः सम्बन्धः न तत्राधेयाधिकरणभावः ।

अवच्छेदकता-अवच्छेदकशब्दस्यार्थः नियामकः, यः पदार्थः कस्यापिपदार्थस्य नियमाको भवति स अवच्छेदक इत्युच्यते । अवच्छेदकः सम्बन्धधर्मभेदेव द्विविधः । अवच्छेदकतावैलक्षण्यमेव प्रतियोगित्वादीनां वैलक्षण्यं साधयेत् यद्यवच्छेदकत्वं न स्वीक्रियते वह्न्यभावविशिष्टबुद्धिप्रतिबध्यप्रतिबन्धकभावादीनां केषामपि व्यवस्था न स्मात् । अवच्छेदकतायाः विषयेऽपि अस्ति भेदः यथा अवच्छेदकत्वं स्वरूपसम्बन्धरूपं अनतिरिक्तवृत्तित्वरूपं अयूनवृत्तित्वरूपं अन्यूनानातिरिक्तवृत्तित्व रूपमित्यादिः ।

विषयता—ज्ञानेच्छाकृतयः सविषयका भवन्ति यस्य ज्ञानं भवति स ज्ञानस्य विषयो भवति । विषये विषयता ज्ञाने च विषयिता भवति इति न्यायसिद्धान्तः विषयताऽपि केषांचिन्मते स्वरूपसम्बन्धविशेषः केषांचिन्मतेऽतिरिक्तः पदार्थः प्रकारता विषेष्यत्वादिभेदेन विषयता बहुविधा । घटमहं जानामि इत्याकारकाऽपामरसाधारणानुभवादेव विषयत्वं सिध्यति । नव्याः विषयत्वं पदार्थान्तरमेव इति स्वीकुर्वन्ति विषयतायाः विषयस्वरूपत्वे च घटत्वप्रकारकप्रमानिरूपितायाः घटत्वप्रकारक भ्रमनिरूपितायाश्चा घटनिष्ठविषयताया ऐक्यप्रसङ्गेन घटत्वप्रकारकप्रमाया अपि भ्रमत्वापत्तिः । किञ्च विषयतायाः विषयरूपत्वे द्रव्यत्वावच्छिन्नघटादिविषयाकारकज्ञानाद् घटत्वावच्छिन्नतद्विषयकज्ञानस्य विषयतावैलक्षण्यविरहादवैलक्षण्यापत्तिः ।

विषयता विषयभेदाद् भिद्यते अन्यथा घटपटावित्यादिसमूहालम्बनीयघटादिविषयताया ऐक्ये तादृश-ज्ञानस्य भ्रमत्वापत्तिः । विषयतायाः ये प्रकारत्वादिभेदाः सन्ति तेषां विषयेऽपि नव्यनैयायिकेषु अस्ति मतभेदः केचन एकनिष्ठ प्रकारताविशेष्यतयोः अवच्छेद्यावच्छेदकभावं केचन अभेदम् केचन निरूप्यनिरूपकभावं स्वीकुर्वन्ति ऐतेषां सर्वेषां मतानां विवेचना मय नव्यन्याय के पारिभाषिक पदार्थ इति ग्रन्थे विस्तरेण कृतमस्ति ।

निरूप्यता निरूपकता—प्रतियोगिता अनुयोगिता तथा विषयताविषयितयोर्मध्ये भवति निरूप्य निरू-पकभावः पूर्वं दम्पति पदस्योदाहरणेन निरूप्यनिरूपकभावः कथमावश्यक इति प्रतिपादितमस्ति, प्रतियोगित्वानु-योगित्वादिषु भवति परस्परं निरूप्यनिरूपकभावः निरूप्यनिरूपकभावास्वीकारे कस्यापि पदार्थस्य स्वरूपं प्रतिपादयितुं न शक्यते । अत्रः केषाञ्चित् पदार्थानां विषये प्रतिपादितम् । अन्येषां विशेषज्ञानार्थं मम पुस्तकं नव्य न्याय के पारिभाषिक पदार्थ इति द्रष्टव्यमिति ।

सुखसाधनविमर्शः

प्रो० सुधांशुशेखरशास्त्री

विश्वं दर्पणदृश्यमाननगरीतुल्यं निजान्तर्गतं
पश्यन्नात्मनि मायया बहिरिवोद्भूतं यथा निद्रया।

यः साक्षी कुरुते प्रबोधसमये स्वात्मानमेवाद्वयं
तस्मै श्रीगुरुमूर्तये नम इदं श्रीदक्षिणामूर्तये ॥

इह खलु जगति सन्ति सर्वे सुखार्थिनः। सुखमेव एकमीदृशं वस्तु यत् सर्वेऽपि प्राणिनः स्वकीयत्वेन वाञ्छान्ति, सुखं मे भूयाद् दुःखं मा भूदिति। दुःखन्तु दुष्कर्मफलतया हठादापतति। न स्वेच्छया कोऽपि दुःखं भोक्तुमिच्छति। किन्तु सुखार्थं प्रयासं विदधाति, प्राप्नोति च सत्प्रयासेन सुखम्। तत्र सुखं न साक्षात्कृतिविषय इति सुखसाधनमेवानुसरन्ति सुखार्थिनः॥

तत्र सुखसाधनं धर्म एव मुख्यम्। सुखसाधनतया प्रतीयमानं बाह्योपकरणमपि धर्माधीनमेव। प्रतिधर्म तदुपलभ्यते। तद्भावे कृतेऽपि प्रयासे तन्नोपलम्यत इति प्रसिद्धम्। स च धर्म द्विविधः प्रवृत्तिलक्षणो निवृत्तिलक्षणश्च। तदुक्तं भगवता भाष्यकृता—"द्विविधो हि वेदोक्तो धर्मः प्रवृत्तिलक्षणो निवृत्तिलक्षणश्च जगतः स्थितिकारणम्" ॥

तत्राद्ये कस्तावद्धर्मपदार्थ इति जिज्ञासायां नैकविधानि मतानि समुपलभ्यन्ते—तथाहि—

यज्ञाद्यनुष्ठानजन्योऽन्तःकरणस्य वृत्तिविशेषो धर्म इति सांख्याः। ज्ञानान्तरजन्यः ज्ञानस्य वासनाविशेषो धर्म इति सौगताः। देहारम्भक पुद्गलाख्यः पुण्यविशेषो धर्म इति आर्हताः, विहितकर्मजन्याऽदृष्टापरपर्याय आत्मनो विशेषगुणो धर्म इति नैयायिकाः। विहितकर्मजन्योऽपूर्वविशेषो धर्म इति मीमांसैकदेशिनः प्राभाकराः। तदुक्तं भट्टपादैः—

अन्तःकरणवृत्त्यादौ वासनायाञ्च चेतसः।
पुद्गलेषु च पुण्येषु नृगुणेऽपूर्वजन्मनि॥ इति॥

एवम्—

चैत्यवन्दनमेव धर्म इति आगमानुयादिनः केचित्। यतोऽभ्युदयनिश्रेःयससिद्धिः स धर्म इति काणादाः॥

शक्तिविशेष एव धर्म इत्यागमवेदिनः ।
"आचारः परमो धर्मः श्रुत्युक्तः स्मार्त एव च"
विद्वद्भिः सेवितः सद्भिर्नित्यमद्वेषरागिभिः ।

हृदयेनाभ्यनुज्ञातो यो धर्मस्तं निबोधतः । इति भगवान् मनुः ।

इज्याचारदमाहिंसादानस्वाध्यायकर्मणाम् ।
अयं तु परमो धर्मो यद् योगेनात्मदर्शनम् ॥ इति योगियाज्ञवल्क्यः ।

चोदनालक्षणोऽर्थो धर्म इति भगवान् जैमिनिः । एतस्यैव— प्रयोजनमुद्दिश्य वेदेन— विद्यमानोऽर्थो धर्म इत्यर्थः । कीदृशं कर्म धर्मः कीदृशञ्चाधर्म इति निर्णयः शास्त्राधीन एव । यद्धि धर्मात्मकं कर्म तत् कर्तव्यं यच्चाधर्मात्मकं तन्न कर्तव्यं इति । कर्तव्याकर्तव्यविवेकनिर्णयार्थं शास्त्रमेव शरणम् । यान्यनवद्यानि कर्माणि तानि सेवितव्यानि, नो इतराणि, इति श्रुत्याऽनवद्यकर्मकर्तव्यताविधानात् । तदाह भगवान् श्रीकृष्णः—

तस्माच्छास्त्रं प्रमाणं ते कार्याकार्यव्यवस्थितौ ।
ज्ञात्वा शास्त्रविधानोक्तं कर्म कर्तुमिहार्हसि ॥ (गी. १६/२४) इति

'श्रुतिः स्मृतिर्ममैवाज्ञे' इति च ।

धर्मस्य शास्त्रप्रमाणकत्वे —

"वेदोऽखिलो धर्ममूलम्" "विदन्ति अनन्यप्रमाणवेद्यं धर्मलक्षणमस्मादिति वेदः" "न लिङ्गं धर्मकारणम् तस्मादागामिकः" " चोदनैव प्रमाणम्" स्वर्गसाधनस्य शास्त्रैकसमधिगम्यातिशयस्य धर्मत्वेन सर्वसम्प्रतिपत्तेः" "धर्मलक्षणश्चार्थो न लोकावगम्यः शास्त्रगोचरोऽयम् प्रमाणान्तरासन्निकृष्टस्य स्वर्गापवर्गादिसाधनस्य धर्मस्य शास्त्रैकगम्यत्वात्" "वेदप्रणिहितो धर्मोऽधर्मस्तद्विपर्ययः" इत्यादिवाक्यजातं प्रमाणत्वेन ग्राह्यतम् ॥

किन्तर्हि तर्कस्य सर्वथैवानुपयोगो धर्म इति चेन्न, शास्त्रसाहाय्यत्वेन तर्कस्याभ्युपेतत्वात् । तदुक्तम् — "वेदशास्त्राविरोधिना यस्तर्केणानुसंधत्ते स धर्मं वेद नेतरः" इति ॥

येषां मानवानां शास्त्रज्ञाने सामर्थ्यं नास्ति तेषां धर्मज्ञानं कथमिति चेत्तत्राह—भगवती श्रोतृहितैषिणी श्रुतिरेव—"अथ यदि ते कर्मविचिकित्सा वा वृत्तविचिकित्सा वा स्यात्, ये तत्र ब्राह्मणाः समदर्शिनः, युक्ता आयुक्ताः, अलूक्षा धर्मकामाः स्युः, यथा ते तत्र वर्तेरन् तथा तत्र वर्तेथाः" इत्यादि शिष्टाचारस्य तत्र साहाय्यम् । अत एव—

विद्वद्भिः सेवितः सद्भिर्नित्यमद्वेषरागिभिः ।
हृदयेनाभ्यनुज्ञातो यो धर्मस्तं निबोधत ॥
यमार्य्याः क्रियमाणं हि, शंसन्त्यागमबोधिनः ।
तं धर्मं ये विनिन्दन्ति तमधर्मं प्रचक्षते ॥

इत्याद्युक्तम् । अत एव—

वेदः स्मृतिः सदाचारः स्वस्य च प्रियमात्मनः ।
एतच्चतुर्विधं प्राहुः साक्षाद्धर्मस्य लक्षणम् ॥ (मनुस्मृतिः)

इत्यत्रापि सदाचारस्य समुल्लेखः ॥

अपि च —

धृतिः क्षमा दमोऽस्तेयं शौचमिन्द्रियनिग्रहः ।
धीर्विद्या सत्यमक्रोधो दशकं धर्मलक्षणम् ॥

अद्रोहः सर्वभूतेषु कर्मणा मनसा गिरा ।
अनुग्रहश्च दानञ्च सतां धर्मः सनातनः ॥(महाभारते)

पात्रे दानं मतिः कृष्णे, मातापित्रोश्च पूजनम् ।
श्रद्धावलिर्गवां ग्रासः षड्विधं धर्मलक्षणम् ॥ (पद्मपुराणे)

अद्रोहश्चायलोभश्च दमो भूतदया तपः ।
ब्रह्मचर्यं ततः सत्यमनुक्रोशः क्षमा धृतिः ॥

सनातनस्य धर्मस्य मूलमेतद्दुरासदम् (मत्स्यपु.)

ब्रह्मचर्येण सत्येन तपसा च प्रवर्तते
दानेन नियमेनापि क्षमाशौचेन बल्लभ ?

अहिंसया सुशान्त्या च अस्तेयेनापि वर्तते ।
एतैर्दशाभिङ्गैस्तु धर्ममेव सुसूचयेत् ॥ (पद्मपुराणे)

इत्यादिसामान्यधर्माणां वर्णाश्रमविशेषधर्माणञ्च शतशः शास्त्रवाक्यैः प्रतिपादनमुपलभ्यते ।

द्वितीयं सुखसाधनं निवृत्तिलक्षणो धर्मः । स च तत्त्वज्ञानात्मकः "निवृत्तिलक्षणं धर्मं ज्ञानवैराग्यलक्षणं ग्राहयामास" इति भाष्योक्तेः । तत्त्वज्ञानं सहेतुकस्य संसारस्यात्यन्तोपरमलक्षणानिःश्रेयसहेतुतया सुखसाधनम् । अस्मिन् पक्षे सुखशब्देन निरतिशयं सुखं वेदितव्यम् । सातिशयनिरतिशयभेदेन सुखस्य द्वैविध्यात् । तत्र सातिशयं सुखं वैषयिकं सुखं विषयसम्पर्कजन्यमत एवानित्यं प्रवृत्तिलक्षणधर्मसाध्यमैहिकं वा भवतु पारलौकिकं वेति । यथोक्तं धर्मराजाध्वरीन्द्रेण वैदान्तपरिभाषायां प्रयोजनपरिच्छेदे—"सुखञ्च द्विविधं सातिशयं निरतिशयञ्चे"ति । तत्र सातिशयं सुखं विषयानुषङ्गजनितान्तःकरणवृत्तितारतम्यकृतानन्दलेशाविर्भावविशेषः निरतिशयसुखञ्च ब्रह्मैव इति ॥

पारलौकिकस्यापि तस्य "तद्यथा इह कर्मचितो लोकः क्षीयते एवमेवामुत्र पुण्यचितो लोकः क्षीयते" इत्यादि श्रुत्या "क्षीणे पुण्ये मर्त्यलोकं विशन्ति" इत्यादिस्मृत्या चानित्यत्वमवगम्यते । किन्तु न केवलमर्त्यनित्यफलकत्वमेव प्रवृत्तिलक्षणधर्मस्यापि तु नित्यमोक्षाख्यफलकत्वमपि फलाभिसन्धिरहितस्य तस्येत्युक्तं भगवता भाष्यकृता श्रीमद्भगवत्पादेन—"अभ्युदयार्थोऽपि यः प्रवृत्तिलक्षणो धर्मो वर्णानाश्रमांश्चोद्दिश्य विहितः स

देवादिस्थानप्राप्तिहेतुरपि सन् ईश्वरार्पणबुद्ध्याऽनुष्ठीयमानः सत्त्वशुद्धये भवति फलाभिसन्धिवर्जितः । शुद्धसत्त्वस्य च ज्ञाननिष्ठायोग्यताप्राप्तिद्वारेण ज्ञानोत्पतिहेतुत्वेन च निःश्रेयसहेतुत्वमपि प्रतिपद्यते" (गी.भा.) इति । एतेनैतदप्युक्तं भवति यत् प्रवृत्तिलक्षणधर्मस्य परम्परया नित्यफलनिःश्रेयससाधनत्वं निवृत्तिलक्षणधर्मस्य तत्त्वसाक्षात्करात्मकस्य तु साक्षादेव तत्साधनत्वमिति । अत एव "प्राणिनां साक्षादम्युदयनिः श्रेयसहेतुर्यः स धर्मः" इतिधर्मलक्षणं विदधता भाष्यकृता धर्मस्य द्वैविध्यं प्रतिपादितम् ।

अत एव च —

प्रवृत्तिलक्षणे धर्मे फलमभ्युदयो मतः ।
निवृत्तिसंज्ञके धर्मे फलं निःश्रेयसं मतम् ॥

इत्युक्तम् इदमपि च वैशिष्ट्यं प्रवृत्तिलक्षणधर्मतो निवृत्तिलक्षणर्मस्य यद्यत्र श्रुतिरेव प्रमाणमत्र तु प्रत्यक्षाद्यपि । तदुक्तं भाष्यकृता—न धर्मजिज्ञासायामिव श्रुत्यादय एव प्रमाणं ब्रह्मजिज्ञासायाम् किन्तु श्रुत्यादयोऽनुभवादयश्च यथासम्भवमिह प्रमाणम्, अनुभवावसानत्वादातुभूतवस्तुविषयत्वाच्च ब्रह्मविज्ञानयस्येति । निरतिशयसुखञ्चात्मरूपमत एव नित्यम् । "यो वै भूमा तत्सुखं नाल्पे सुखमस्ति भूमैव सुखम्" यत्र नान्यत्पश्यति नान्यच्छृणोति नान्यद्विजानाति स भूमा" विज्ञानमानन्दं ब्रह्म (बृ०उ०) "आनन्दं ब्रह्मेति व्यजानात्, आनन्दाद्ध्येव रवल्विमानिभूतानिजायते (तै० उ०) सच्चिदानन्दं ब्रह्म" (म० ना० उ० भू०) अस्य लोकस्य का गतिरित्याकाश इति होवाच" इत्यादिश्रुतिवाक्येभ्यः । सुखानन्दशब्दौ पर्यायतयैकार्थे प्रयुज्यमानौ दृश्येते । अत एव श्रीवाचस्पतिमिश्रेण—"नमामस्तद्ब्रह्मापरिमितसुखज्ञानममृतम्" इत्युक्तम् ॥

तादृशस्य निरतिशयसुखस्य प्राप्तिसाधनं तत्त्वज्ञानमेव । "ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति" (मु० उ०) ज्ञात्वा देवं मुच्यते सर्वपाशैः"(श्वे० उ०) "तद् ब्रह्माहमिति ज्ञात्वा सर्वबन्धैः प्रमुच्यते ।" (के०उ०) "यो यो देवानां प्रत्यबुध्यत स एव तदभवत्"(बृ०उ०) इत्यादिश्रुतिवाक्यैस्तथा प्रतिपादनात् । तस्य च तत्त्वज्ञानसाध्यत्वमपीतरव्यावृत्तिविधयैवेत्थवश्यमवधेयम्, आत्मरूपतया तस्योत्पाद्यादिचतुर्विधद्रव्यविलक्षणत्वात् । अत एवाद्वैतसिद्धान्ते मोक्षे नापूर्वं किञ्चित्प्रापणीयमपि तु तत्त्वज्ञानेन मूलाज्ञानिवृत्तौ स्वमूलस्वरूपेणावस्थानमेव भवति । तच्च यद्यपि बद्धावस्थायामासीत् किन्त्वज्ञानवशात् बद्धत्वानुभवः । अत एव — भाष्यकारैः "परं निःश्रेयसं सहेतुकस्य संसारस्यात्यन्तोपरमलक्षणमित्येतन्मात्रमेव मोक्षस्वरूपं प्रतिपादितम्" ॥

"अविद्यास्तमयो मोक्षः सम्बन्ध उदाहृतः" इति

"निवृत्तिरात्मा मोहस्य ज्ञातत्वेनोपलक्षितः" इति च वार्तिककारेणापि मोक्षस्वरूपं प्रतिपादितम् । अत्रैव च शास्त्रस्यापि सार्थक्यं प्रामाण्यञ्च समुद्घोषितम् "अविद्याकल्पितभेदनिवृत्तिपरत्वाच्छास्त्रस्य । नहि शास्त्रमिदंतया विषयभूतं ब्रह्म प्रतिपिपादयिषति । किं तर्हि प्रत्यगात्मत्वेनाविषयतया प्रतिपादयदविद्याकल्पितं वेद्यवेदितृवेदनादिभेदमपनयति । तथा च शास्त्रम्—

"यस्यामतं तस्य मतं यस्य न वेद सः ।
अविज्ञातं विजानतां विज्ञातमविजानताम्" ॥

"न दृष्टे द्रष्टारं पश्येः" न विज्ञतिर्विज्ञातारं विजानीया इति चैवमादि । अतोऽविद्याकल्पितसंसारित्वानिवर्तनेन नित्यमुक्तात्मस्वरूपसमर्पणान्न मोक्षस्यानित्यत्वम् (ब्र. सू. शा. भाष्यम्) इति ॥

"शास्त्रं त्वन्त्यं प्रमाणमतद्धर्माध्यारोपणमात्रनिवर्तकत्वेन प्रामाण्यमात्मनः प्रतिपद्यते न त्वज्ञातार्थज्ञापकत्वेन" (गी० भाष्यम्) इत्यादिवचननिचयैर्भाष्यकृद्भिः ।

एवञ्च विवृत्तिलक्षणधर्मस्य तत्त्वज्ञानात्मकस्याज्ञाननिवृत्तिद्वारैव निरतिशयसुखसाधनात्वम् । वस्तुतस्तु ज्ञानमिव सुखमप्येकरूपमेवात्मस्वरूपम्, तस्यैव मात्रयाऽभिव्यक्तिर्भवति विषयसम्पर्कात् । तथा च श्रुतिः— एतस्यैवानन्दस्यान्यानि भूतानि मात्रामुपजीवन्ति (बृ. उ. ४/३/३२) इति । तथा च प्रवृत्तिलक्षणधर्मस्यापि तत्रैवोपयोगः । किन्तु तेन मात्रया तत्त्वज्ञानेन तु पूर्णतयेत्यस्ति तत्त्वज्ञानात्मकस्य निवृत्तिलक्षणधर्मस्य माहात्म्पम् । तत्त्वञ्च ब्रह्मैव "तत्त्वं ब्रह्मणि याथार्थ्ये" इति कोशप्रामाण्यात् । ब्रह्मैव चात्मा बृहत्त्वात् बृहणत्वाच्च । तदाह भगवती श्रुतिः— अयमात्मा ब्रह्म "प्रज्ञानं ब्रह्म" इति । भाष्यकृद्भिरपि— आत्मा च ब्रह्म इत्युक्तम् । तस्य च साक्षात्कारो वेदान्तवाक्यश्रवणादिक्रमेण तत्त्वमस्यादिमहावाक्यजन्यः कस्यचिदेव महाभाग्यशालिनः संजायते । यस्य कृते समुद्घोषितं श्रीजगद्गुरुणा "अध्यात्मविद्या विद्यानाम्" इति ॥

मनुष्याणां सहस्रेषु कश्चिद्यतति सिद्धये ।
यततामपि सिद्धानां कश्चिन्मां वेत्ति तत्त्वतः ॥ इति ।

यस्य च दौर्लभ्यं जगाद श्रीहर्षः खण्डनखण्डखाद्ये—

ईश्वरानुग्रहादेषां पुंसामद्वैतवासना महाभयकृतत्राणा द्वित्राणां यदिजायते । इति ।

"स्वल्पमस्य धर्मस्य त्रायते महतो भयादि"ति च गीतायाम् । सत्यपि तदर्थाधिगमस्य काठिन्ये नोपेक्षणीम् । अपि तु शास्त्रं शरणीकरणीयम् । शास्त्रञ्च ब्रूते—

धर्मात्सुखं च ज्ञानञ्च यस्मादुभयमाप्नुयात् ।
तस्मात् सर्वं परित्यज्य विद्वान् धर्मं समाचरेत् ॥ इति ।

उट्टङ्कितञ्च भगवता श्रीकृष्णेन शास्त्रमन्तरा नान्यः पन्था इति—

यः शास्त्रविधिमुत्सृज्य वर्तते कर्मकारतः ।
न स सिद्धिमवाप्नोति न सुखं न परां गतिम् ॥ इति

यद्यपि धरति सर्वं यः स धर्म इति व्युत्पत्त्या सर्वस्य धारकं ब्रह्मैव धर्मपदार्थः, तथापि वृत्तिमत्त्वं धर्मत्वमिति लक्षणविशेषमाश्रित्य तत्त्वज्ञानस्य धर्मत्वं प्रदर्शितम् । अत एव भगवता श्रीकृष्णेन—

"सर्वधर्मान्परित्यज्य मामेकं शरणं व्रज"

इत्युक्त्या सर्वस्य वृत्तिमतो धर्मस्य ब्रह्मण्यारोपितस्य निखिलप्रपञ्चात्मकस्य परित्यागः, सर्वाधिष्ठानभूतस्य ब्रह्मणः शरणं वात्मभावश्च उपदिष्टः तत्र भगवान् भाष्यकारोऽप्याह— मामेकं सर्वात्मानं समं सर्वभूतस्थमीश्वरमच्युतं गर्भजन्मजरामरणविवर्जितम् अहमेव इत्येव शरणं व्रज" इति ।

तस्मात् प्रवृत्तिलक्षणो निवृत्तिलक्षणश्चेत्युभयोरपि धर्मयोः सुखसाधनत्वेऽपि पूर्णानन्दावाप्तये निवृत्ति लक्षणाख्यस्तत्त्वज्ञानात्मको धर्मोऽनुष्ठेयः इति पर्यवस्यति । तथा च—

जाग्रत्स्वप्नसुषुप्तिधर्मकमिदं चित्तं त्वदज्ञानतः
प्रादुर्भूतमतस्त्वमेव सततं त्वत्तो न तद् भिद्यते ।
स्वाज्ञानञ्च तवानुभूतिबलतः सिद्धं मृषा तत्त्वतो
नासीदस्ति भविष्यतीति भवतः पूर्णा चितिः शिष्यते ।। (सं.शा.)

पूर्णमदः पूर्णमिदं पूर्णात् पूर्णमुदच्यते ।
पूर्णस्य पूर्णमादाय पूर्णमेवावशिष्यते ।।

इति शिवम् ।।

प्रमुखस्मृतिग्रन्थेषु प्रकीर्तितानि प्रजारोग्यसूत्राणि

डॉ. के. सत्यनारायणः

विश्वेऽस्मिन् सर्वसाहित्येषु प्रमुखं संस्कृतसाहित्यं भवति । विश्वमानवसौभ्रातृत्वसम्पादनायोपयुक्तं वेदसाहित्यमस्यामेवास्ति । सामाजिकार्यिकनैतिकारोग्यमनोवैज्ञानिकाद्यनेकविषया: वेदोपनिषदितिहासस्मृत्यादिग्रन्थेषु सम्यगुपनिबद्धास्सन्तः संस्कृतभाषां महिममण्डितां कुर्वन्ति । एवं योगशास्त्रादारभ्य भोगशास्त्रपर्यन्तमनेकानि शास्त्राण्यस्यामेव विराजन्ते ।

धर्मार्थकाममोक्षरूपचतुर्विधपुरुषार्थानां सम्पादनाय स्वास्थ्यमावश्यकम् । सर्वेषां सुखदुःखानां भोग्यवस्तूनामा यतनं शरीरमेव भवति । स्वस्थशरीरेण सर्वं कार्यजातं सोत्साहं कर्तुं शक्यते । अत एवोक्तं "शरीरमाद्यं खलु धर्मसाधन"मिति । "पश्येम शरदः शतं, जीवेम शरदः शतं, शृणुयाम शरदः शतं, प्रणुवाम शरदः शतं, शतमदीनाः स्याम शरदः शतं, भूयश्च शरदः शतात्" इत्यथर्ववेदमन्त्रोऽपि आरोग्यस्य वैशिष्ट्यमुद्घोषयति । एवं प्रकारेण कथितानेकान्वेदविषयान्प्रामाणिकत्वेन स्वीकृत्य अनेके वेदविदः आचारव्यवहारप्रायश्चित्तादिविषयैः सहानेकान्यारोग्यसूत्राण्यपि प्रबोधयन्तः स्मृतिग्रन्थाननेकान् रचयामासुरिति कथने—

"स्मृतयो बहुरूपाश्च दृष्टादृष्टप्रयोजनाः ।
तमेवाश्रित्य लिङ्गेभ्यो वेदविद्भिः प्रकाशिताः ।।" इति वचनं

तत्र प्रमाणं भवति । "श्रुतिस्तु वेदविज्ञानां धर्मशास्त्रं तु वै स्मृति"रिति मनुवचनं स्मृतिरेव धर्मशास्त्रमिति ज्ञापयति । स्मृतिरिति पदस्योत्पत्तिस्तु स्मर्यते इति स्मृतिः । अर्थात् त्रिष्वपि कालेषु कर्तव्याऽकर्तव्यज्ञानसंपादनेन धर्मपरिरक्षणाय ये ग्रन्थाः अस्माभिः स्मरणीयाः भवन्ति ते एव स्मृतयः । एते ग्रन्थाः सामाजिकार्थिकारोग्यादिविषयाणां बोधकाः सन्तः प्रजानां सांस्कृतिकजीवनविकासाय बहूपकुर्वन्तीति कथने न काचित् विप्रतिपत्तिः । स्मृतिग्रन्थानां रचनाकालारम्भः क्रिस्तोः पूर्वं षट्शतादारभ्य द्विशतवत्सरपर्यन्तमिति विदुषां मतम् ।

"मन्वत्रिविष्णुहारीतयाज्ञवल्क्योशनोऽङ्गिराः ।
यमापस्तम्बसंवर्ताः कात्यायनबृहस्पती ।।

पराशरव्यासशङ्खलिखिता दक्षगौतमौ ।
शतातपो वशिष्ठश्च धर्मशास्त्रप्रयोजकाः ।।" (या. स्मृ. ११४-५)

याज्ञवल्क्यस्मृतौ स्थितमेतत् श्लोकद्वयं मन्वादिविंशतिस्मृतिकारान् स्तौति। (P.V. Kane महाभागस्तु "The History of Dharmaśāastra" नाम्नि ग्रन्थे अगस्त्यात्रेयादीन् पञ्चाशत् स्मृतिकारान् प्रकटीयति।)

"धर्मार्थकाममोक्षाणां आरोग्यं साधनं तपः।
तस्मादारोग्यदानेन तद्दत्तं स्याच्चतुष्टयम्"॥

इति स्कान्दपुराणवचनमारोग्यदानस्य वैशिष्ट्यं द्योतयति। स्मृतिग्रन्थानां निशितपरिशीलनेन अनेकेषाम् आरोग्यसूत्राणां प्रकाशनेन स्मृतिकाराः कृतकृत्याः अभवन्निति ज्ञायते। लोकेऽस्मिन् आरोग्यं दैहिकं, मानसिकं चेति द्विविधं भवति। दैहिकारोग्यस्य सम्पादनेन मानसिकारोग्यं संप्राप्तुं शक्यते। अत एवोक्तमांग्लभाषायां "There is a sound mind in a sound body" इति।

दैहिकारोग्यस्य परिरक्षणाय प्रातरारभ्य आशुप्तेः पर्यन्तमनेकाः शौचादिनित्यनैमित्तिकशारीरिकक्रियाः आचरणीयाः। तत्र सर्वदा स्नानाहारपानविहारादिषु नियमपालनमावश्यकम्। मानसिकारोग्यरक्षणाय यमानां परिपालनं, योगसाधनं, दुराचाराणां दूरीकरणं, कामक्रोधलोभानां त्यजनं चावश्यकमिति स्मृतिकाराणां प्रगाढोविश्वासः। अतस्ते आरोग्यसंबन्धिविषयान् सरसया सरलया न भाषया प्रतिपादितवन्तः। तान् स्थालीपुलाकन्यायेन परिशीलयामः—

शारीरिकशौचकर्मसु 'स्नानं' प्रमुखं भवति।
"स्नानमूलाः क्रियाःसर्वाः स्मृतिश्रुत्युदिता नृणाम्।
तस्मात् स्नानं निषेवेत श्रीपुष्ट्यारोग्यवर्धनम्॥"

इत्यस्मिन् श्लोके याज्ञवल्क्यः श्रुतिस्मृतिपुराणोक्तानि सर्वाणि कार्याणि स्नानानन्तरमेव करणीयानीति, स्नानमेव देहस्यवंशोभादयकं भवतीति विशदपति। आरोग्यकरं स्नानं कुत्राचरेत्, कदा नाचरेत् इत्यस्मिन् विषये मनुरेवं कथयति —

"नदीषु देवखातेषु तडागेषु सरःसु च।
स्नानं समाचरेन्नित्यं गर्तप्रस्रवर्णेषु च॥"

न स्नानमाचरेत् भुक्त्वा नातुरो न महानिशि।
न वासोभिः सहाजस्रं नाविज्ञाते जलाशये॥" इति

नदीषु देवतातीर्थेषु तडागादिषु स्नानाचरणेन स्वावलंबनं, स्वास्थ्यरक्षणं, शरीरे शीतादीनां सहिष्णुता च भवति। अतः शीतजले कृतं स्नानं सदा नैकप्रयोजनं भवति। भोजनानन्तरमाचरितं स्नानं जीर्णक्रिया, नाशस्य हेतुर्भवति। बहुवस्त्रधारणेन कृतं स्नानं शरीरदुर्गन्धविनाशकं न भवति। रुग्णावस्थायां कृतं स्नानं रोगपरिवर्धकं भवति। अज्ञातजलाशयेषु कृतं स्नानं मकरादीनां प्रभावेण मृत्युदशां प्रापयति। अतः स्नानसमये मनुना प्रबोधितान्यारोग्यसूत्राण्यवश्यं पालनीयानि।

"गृहाद्दशगुणं कूपं कूपाद्दशगुणं तटम्।
तटाद्दशगुणं नद्यां गंगासंख्या न विद्यते ॥"

इत्यत्रिसंहितायाः श्लोको भिन्नभिन्नजलेषु आचरितं स्नानं कथं श्रेष्ठं भवतीति विवृण्वन् गंगास्नानं श्रेष्ठतमं भवतीति निरूपयति।

'आहारशुद्धौ सत्वशुद्धि'रिति तैत्तिरीयोपनिषत्, 'अन्नंवृत्तिकराणां श्रेष्ठमिति, 'कालभोजनमारोग्यकराणां श्रेष्ठ'मिति च चरकसंहिता कथयति। एवं कथितस्य आहारस्य विषये स्मृतिकाराः एवं निर्दिशन्ति—

"पूजितं ह्यशनं नित्यं बलमूर्जं च यच्छति।
अपूजितं तु तद्भुक्तं उभयं नाशयेदिह।

नोच्छिष्टं कस्यचिद्दद्यात् नाद्यादेवतथान्तरा।
न चैवात्यशनं कुर्यान्नोच्छिष्टः कस्यचिद् व्रजेत् ॥ (म.स्मृ.अ. २ श्लो. ५५-५६)

न भुञ्जीतोद्धृतस्नेहं नातिसौहित्यमाचरेत्।
नातिप्रगे नातिसायं न सायं प्रातराशितः ॥ (म.स्मृ. ४-३२)

अनारोग्यमनायुष्यं अस्वर्ग्यं चातिभोजनम्।
अपुण्यं लोकविद्विष्टं तस्मात्तत् परिवर्जयेत् ॥" (म.स्मृ. २-५७)

इत्यादिषु श्लोकेषु पूजितान्नस्य स्वीकरणेन अनवरतं बलं प्राप्तुं शक्यत इति तदेव स्वास्थ्यप्रदमिति, प्रद्वेषेण सेव्यमानमन्नं न सम्यक्परिपाकमेतीति मनुः प्रबोधयति। एवमेव भुक्तावशेषं कस्यचिन्नदद्यादिति, दिवा-सायंभोजनयोर्मध्ये न भुञ्जीतेति, वारद्वयेऽतिभोजनं न कुर्यादिति, अतिभोजनमनारोग्यदायकमित्यादीनामेनैकेषां सूत्राणां निर्माणेन मनुः सर्वान् स्मृतिकारान् अतिशेते। विष्णुपुराणमपि आहारसेवनविधानमेवं कथयति—

"जठरं पूरयेदर्धमन्नैर्भागं जलेन च।
वायोः सञ्चरणार्थं च चतुर्थमवशेषयेत्" ॥

औशनससंहिता —

"प्रक्षाल्य पाणिपादौ भुञ्जानो द्विरुपस्पृशेत्।
शुचौ देशे समासीनो भुक्त्वान्ते द्विरुपस्पृशेत् ॥" (औशनस सं. श्लो ६३)

इत्यस्मिन् श्लोके आहारसेवनात् प्रागेव पाणिपादयोः प्रक्षालनम्, एवमेव द्विवारं गण्डूषः, भोजनात् प्राक् तदनन्तरं च कुर्यादिति, परिशुभ्रदेशे समासीनस्सन् भोजनं कुर्यादिति प्रबोधयति। एवं परिशुद्धस्सन् आहारस्वीकरणेन अजीर्णादय उदररोगाः अपि न कदापि संभवन्ति। द्विवारं सर्वदा गण्डूषस्याचरणेन दन्तानां मध्ये स्थिताः अवशेषपदार्थाः अपि बहिर्गच्छन्ति। अतो दन्तव्याधयः अपि न संभवन्तीति मनसि निधाय स्मृतिकाराः एवंविधान्नियमानकल्पयन्निति ज्ञायते।

"पुरीषे मैथुने होमे प्रस्रावे दन्तधावने।
स्नानभोजनजप्येषु सदा मौनं समाचरेत्॥" (अत्रि.सं. श्लो. ३२१)

इत्यस्मिन् श्लोके 'भोजनादिकार्येषु मौनमाचरेदिति अत्रिसंहिता कथयति। "यदन्नं भक्षयेन्नित्यं जायते तादृशी प्रजा" इतिवचनं आहारादिविषयेषु अन्नस्य वैशिष्ट्यं निरूपयति। अतो मांसा' ारस्य त्यजनं सर्वथा श्रेष्ठमिति याज्ञवल्क्यस्मृतिः कथयत्येवम्—

"सर्वान् कामानवाप्नोति हयमेधफलं तथा।
गृहेऽपि निवसन्विप्रो मुनिर्मांसस्य वर्जनात्॥" इति। (या.व.स्मृ.अ.८.श्लो.१८०)

श्लोकोऽयं मांसाहारात् शाकाहार एव श्रेयष्करः सर्वदा भवतीति परोक्षतया निरूपयति। एवमेव ईर्ष्याभयक्रोधपरित्यागपूर्वकविद्वेषरहितेन सेव्यमानमन्नमेव सम्यक् परिपाकमेतीति अस्माभिर्ज्ञेयम्। भोजनानन्तरं नाचरणीयानि कार्याणि विशदयत्यत्रिसंहिता—

"व्यायामं च व्यवायं च धावनं पानमेव च।
युद्धं गीतं च पाठं च मुहूर्तं भुक्त्वा त्यजेत्॥" (अत्रि. सं)

भोजनानन्तरं मूहूर्तकालपर्यन्तं अर्थादष्टचत्वारिंशन्निमेषपर्यन्तं व्यायामादिकार्यक्रमाः नाचरणीयाः। विरुद्धाचारणेन हृत्कार्यस्य विकारेण हृत्पातेन (cardiac failure) मनुजो मृत्युदशामाप्नोति। अतः श्लोके उदाहृतानि कार्याणि परित्याज्यानि इति। **"आहारे जपकाले च पादुकानां विसर्जनम्"** आवश्यकमित्यङ्गिरसंहिता कथयति। **"नाश्नीयाच्चाजीर्णे नार्धरात्रे, न मध्याह्ने"** इत्यत्र विष्णुस्मृतिः भोजनवेलां सम्यक् द्योत्यति। उदाहृतयोर्नियमयोः पालनेन परिशुद्धाहारस्वीकरणं, सुकालभोजनं च सिद्ध्यति। अतो रोगाणाम् अथाप्तिर्भवति। एवं स्मृतिकारैः आहारविषये प्रकटितानाम् आरोग्यसूत्राणां परिपालनेन, रक्तचापः, शिरोवेदना, जीर्णाशयव्याधयश्च औषधानां सेवनं विना दूरतो गच्छन्ति।

विश्वेऽस्मिन् प्राणिनां जीवनाय वायोरनन्तरं जलमेव प्रमुखं विद्यते। अतः अथर्ववेदः—

"आप इद्वा उ भेषाजीरापो अमी वचातनीः।
आपो विश्वस्य भेषजीस्तास्त्वामुञ्चन्तु क्षेत्रियात्॥"

इत्यस्मिन् मन्त्रे जलमेव विश्वसनीयमौषधमिति, विश्वभेषजमिति च स्तौति। 'उदकमाश्वासकराणामिति चरकसंहिता कथयति। अर्थात् प्राणिनां जीवनाय श्रमस्य दूरीकरणाय चोदकमेवोत्तमं भवतीति। एवं विशिष्टगुणयुक्तस्य जलस्य स्वीकरणविषये पालनीयान्नियमान् स्मृतिकाराः प्रतिपादितवन्तः।'

"अंभसः प्रसृतीरष्टौरवावनुदिते पिबेत्।
वातपित्तकफान् जित्वा जीवेद्वर्षशतं सुखी॥

दृष्टिपूतं न्यसेत् पादं वस्त्रपूतं जलं पिबेत्।
सत्यपूतां वदेत् वाचं मनःपूतं समाचरेत्॥"

इत्यत्र मनुः प्रातःकालीनजलपानं मनुजस्य वातपित्तकफादीनां दूरीकरणायोपयुक्तं सत् दीर्घकालिकसुखजीवनं प्रापयतीति कथयति। एवमेव अस्माभिस्सर्वदा वस्त्रशोधितं स्वच्छं जलमेव पेयमित्युपदिशति। एवं करणेन जलेस्थिताः तृणकाष्ठादिविशेषाः, रोगाणवः, स्नायुकक्रिमिविशेषाश्च (Guinea worms) भवन्ति। एतादृशं जलं नष्टाः श्रेष्ठं भवति सर्वदा। कतुषितजलस्य पानेन विषूचिका (cholera), प्रवाहिका (Diarrohea), अतिसारादि- (Dysentery) रोगैः जनाः पीड्यन्ते। एतेषां रोगाणां निवारणाय स्वच्छजलपानमेव बहूपकरोति इति आयुर्वेदो विशदयति।

"दिवार्करश्मिसंस्पृष्टं रात्रौ नक्षत्ररश्मिभिः।
सन्ध्योभयोश्च सन्ध्यायाः पवित्रं सर्वदा जलम्॥" (यमसं. श्लो. ६४)

यमसंहितायाः श्लोकोऽयं सूर्यनक्षत्ररश्मिभिः संस्पृष्टं जलमेव पवित्रं श्रेष्ठञ्च भवतीति निरूपयति। सूर्यकिरणानां प्रभावेण जले स्थिताः रोगाणवः विनष्टा भवन्ति। एवं सूर्यः आरोग्यप्रदायको भवतीति कथने नातिशयोक्तिः। अधुनापि 'Helio Theraphy' द्वारा अनेकरोगाणां निर्मूलनं सुकरं भवत्येव। अतः स्मृतिकाराः अपि 'आरोग्यं भास्करादिच्छेदिति: सर्वदा कथयन्तः तमर्कं स्तुवन्ति। 'न चापोऽञ्जलिना पिबेत्' इत्यस्मिन् वाक्ये वशिष्ठस्मृतिः अञ्जलिना जलपानं नोचितमिति कथयति। अञ्जलिस्थः धूलिः स्वच्छजलमपि कालुष्यमुपस्थापयति। अतो तत्कर्म परित्याज्यमिति। स्नानेन शरीरस्य बाह्यशुद्धिर्यथोपलभ्यते, तथा शरीरकणानां शुद्धिः जलपानेन जायते। एवं शरीरमलानां बहिष्करणे जलं प्रमुखं भवति। अतः अधिकजलस्य पानेन उदरपीडा (Abdominal pain), मलावरोधः (Constipation) शिरोवेदनं, मूत्रसम्बन्धिव्याधयश्च नोत्पद्यन्ते। शारीरिकस्थितिमनुसृत्य समुचितं स्वच्छं जलमस्माभिः स्वीकरणीयमिति वैद्यशास्त्रं समुद्घोषयति। आर्योक्तिरेवं श्रूयते—

"अजीर्णे भेषजं वारि, जीर्णे वारि बलप्रदम्।
भोजने चामृतं वारि, भोजनान्ते विषप्रदम्॥"

इन्द्रियाणां संरक्षणोपायान् अपि स्मृतिकाराः सम्यक् प्रबोधयन्ति। 'सर्वेन्द्रियाणां नयनं प्रधानम्' इति वाक्यं नेत्रस्य वैशिष्ट्यं ज्ञापयति। अतो नेत्रयोः संरक्षणोपायानेवं विशदयति मनुः—

"नाधीयीताश्वमारुढो न वृक्षं न च हस्तिनम्।
न नावं न खरं नोष्ट्रं नेरिणस्थो न यानगः॥ (म.स्मृ.अ ४.श्लो. १२०)

नेक्षेतोद्यन्तमादित्यं नास्तं यान्तं कदाचन।
नोपसृष्टं न वारिस्थं न मध्यं नभसो गतम्।" (म.स्मृ.अ.४.श्लो ३७)

तुरगतरुकरिनौकाखरोष्ट्रारूढः तथा ऊषरदेहशस्थः शकटादियानेन गच्छन् नाधीयीतेति कथयति। तत्र कारणं तु पठनसमये लक्ष्यस्य (objective) स्थिरत्वमावश्यकम्। यानाश्वादीन्नारुह्य पठनेन लक्ष्यस्यास्थिरत्वात् नेत्रद्वयं बाधामनुभूयते। ततो दृष्टिर्विनष्टा भवति। अतो यानकरणे पठनं न करणीयम्। एवमेव उद्यन्तमस्तयन्तं, ग्रहोपरक्तं, जलप्रतिबिम्बितं, नभोमध्यगतं सूर्यं नेक्षेत। नियमविरुद्धाचरणेन उदाहृतेषु

समयेषूत्पन्नतीक्ष्णकान्तियुक्तानां किरणानां प्रभावेण अक्ष्णोः हानिर्भवति । अतः Nightblindness, Day-blindness, Diplopia' आदि नेत्ररोगाः संभवन्ति । एवमनेकान्आरोग्यविषयान् मनसि निधाय मनुः यानसमये पठनं नोचितमिति कथयति ।

स्वीकृताहारचर्वणे दन्ताः प्रमुखाः भवन्ति । अतः प्रातःकाले दन्तधावनमावश्यकम् । दन्तानां मलिनीकरणेन मुखे जीवाणवः (Pyogenic Bactaeria) वृद्धिं प्राप्नुवन्ति । तदा आहारस्य भक्षणे, जलपाने च ते जीवाणवः उदरं प्राप्य रक्ते सम्मिलितास्सन्तः संधिविकारादिरोगान् उत्पादयन्ति । अतः—

"यथाहनि तथा प्रातर्नित्यं स्नायादनातुरः ।
दन्तान् प्रक्षाल्य नद्यादौ गृहे चेत्तदमन्त्रवत् ॥" (कात्यायनसं. अ. १० श्लो.१)

इत्यस्मिन् श्लोके दन्तधावनं स्नानं च प्रातःकाले नित्यं कुर्यादिति कात्यायनसंहिता उद्घोषयति ।

"कनीन्यग्रसमस्थौल्यं सकूर्चं द्वादशाङ्गुलम् ।
प्रातर्भूत्वा च यतवान् भक्षयेद्दन्तधावनम् ॥" (विष्णुसं. अ. ६१ श्लो. १६)

विष्णुसंहितायाः पद्यरत्नमिदं दन्तधावनकाष्ठस्वीकरणंनियमान् विशदयति । कषायतिक्तकटुगुणैर्युक्तं वटासनार्कनिम्बादिवृक्षकाष्ठान्येव दन्तधावनायोपयुक्तानि भवन्तीति च कथयति । "न छिन्द्यात् नखलोमानि दन्तैर्नोत्पाटयेन्नखान् इति मनुस्मृतिवाक्यम् आरोग्यरक्षणाय दन्तैः नखादीनां खण्डनं न कुर्यादित्युपदिशति । तत्र कारणं तु दन्तैः कृतं नखखण्डनं नखमूले सुस्थितं मालिन्यं जीर्णाशयं प्रापयति । तदा अनेके उदररोगाः संभवन्ति । अतस्तत्कर्म त्याज्यमिति ।

उपानहौ च वासश्च धृतमन्यैर्न धारयेत् ।
उपवीतमलंकारं स्रजं करकमेव च ॥" (म. स्मृ. अ. ४ श्लो. ६६)

इत्यत्र परोपयुक्तानि उपानहस्त्रयज्ञोपवीतादीनि न धारणीयानीति मनुर्निगदति । तत्र कारणं तु संपर्कस्पर्शदोषात् विचर्चिका (Itching) दद्रुणादि (Ring Worm) चर्मरोगाः संभवन्ति । अतः एतादृशानां संपर्करोगाणां निवारणाय मनुरेवंप्रकारेण नियममकरोदिति ज्ञायते । "रात्रौ च वृक्षमूलानि दूरतः परिवर्जयेत्" वाक्यमिदं स्वास्थ्यरक्षणाय स्वच्छवायोरावश्यकतां प्रकटयति । ये वृक्षाः दिवाकाले प्राणवायोः त्यजनेन मनुजानां सुखदायकाः भवन्ति ते एव रात्रौ 'कार्बडयाक्सैड्' नाम्नः विषवायोः त्यजनेन हानिकारकाः भवन्तीति विषयं मनसि निधाय रात्रौ वृक्षमूलानि नाश्रयणीयानीत्युपदिशति ।

स्वास्थ्यस्य रक्षणाय व्यायामः प्रमुखो भवति । पुरातनकाले विविधकुलवृत्तीनां निर्वहिन जनैः समुचितव्यायामः प्राप्यते । आधुनिककाले तु विविधकर्माणि भिन्नयंत्राणां साहाय्येन अनायासं कर्तुं शक्यते । अतो शरीरस्य विविधावयवानां व्यायामाभावात् अनेके रोगाः उत्पन्नाः भवन्ति । पुरा विविधकर्मणामाचरणसमये उपलभ्यमानो विशिष्टः शरीरिकश्रम एव व्यायामत्वेन परिगण्यते स्म । तेन कारणेन स्मृतिकाराः व्यायामविषयप्रबोधकान् अंशान् विस्तरेण नोपदिशन्ति । किन्तु प्राणायामादीनां विषये आदरभावं प्रदर्शयन्ति । तेन देहस्य बाह्याऽभ्यन्तरी च शुद्धिः सिद्ध्यति । एवं प्राणायामादीनि आरोग्यरक्षणाय बहूपकुर्वन्ति इति कथितम् । 'ब्राह्मे मुहूर्ते बुध्येत धर्मार्थौ

चानुचिन्तयेत्' इत्यस्मिन् श्लोके रात्रेः पश्चिमे यामे उत्थाय धर्मार्थसम्बन्धिविषयाणां वेदतत्वार्थस्य च चिन्तनं च कुर्यादिति कथयति मनुः । एवंकरणेन मनुजस्य बुद्धिर्विकसति ।

आधुनिककाले मानसिकशास्त्रवेत्तारः मानसिकारोग्य विषये (MENTAL HYGIENE) एवमभिप्रयन्ते—

"A healthy individual is not only physically healthy, but is also mentally healthy. The modern concept of health extends beyond the proper functioning of the body. It includes a sound, efficient mind and controlled emotions. It means that both body and mind are working efficiently and harmoniously. Man is an integrated psychosomatic unit, whose behaviour is determined by both physical and mental factors. Mental health which today is recognized as an important aspect of one's total health status, is a basic factor that contributes to the maintenance of physical health as well as the social effectiveness."

पुरातन काले एव मानसिकारोग्यरक्षणाय स्मृतिकारैरनेकानि सूत्राणि ग्रथितानि । तेषां मध्ये शतवर्षपर्यन्तं सुखजीवनं यापयितुं 'असूयाराहित्यं' प्रमुखं वर्तते । एवमेव कामक्रोधलोभादयस्त्याज्याः इति चोद्घोषयति विष्णुसंहिता —

'सर्वलक्षणहीनोऽपि सः सदाचारवान्नरः ।
श्रद्धधानोऽनसूयश्य शतं वर्षाणि जीवति ॥

त्रिविधं नरकस्येदं द्वारं नाशनमात्मनः ।
कामक्रोधस्तथा लोभस्तस्मादेतत्त्रयं त्यजेत् ॥ (विष्णु. सं.)

सदाचारेण नैतिककर्मणामाचरणमेव यमानां पालनं भवति । यमानां परिपालनेन मानसिकानन्दो लभ्यते ।

"आनृशंस्यं क्षमा सत्यमहिंसा दानमार्जवम् ।
प्रीतिः प्रसादो माधुर्यं मार्दवञ्च यमाः दश ॥" (अत्रिसं. श्लो. ४८)

पद्यरत्नमिदम् अत्रिसंहितायां दशसंख्यकान्यमान् विवृणोति । "यमान् सेवेत सततम्" इति वचनं, हिताशीस्यान्मिताशी स्यात्कालभोजी जितेन्द्रियः" इति वाक्यं च मानसिकारोग्य संपादनायोपयुक्ताननेकान् विषयान् प्रबोधयति ।

योगः कर्मसु कौशलमिति वचनं योगस्य वैशिष्ट्यं प्रकशयति । मानसिकारोग्यरक्षणेऽपि योगः उपकरोतीति मत्वा दक्षो योगप्रयोजनान्येवं वर्णयति—

"लोको वशीकृतो येन येन चात्मा वशीकृतः ।
इन्द्रियार्थो जितो येन तं योगं प्रब्रवीम्यहम् ।।
प्राणायामास्तथा ध्यानं प्रत्याहारस्तु धारणा ।
तर्कश्चैव समाधिश्च षडङ्गो योग उच्यते ।।" (दक्षसं. सूत्रम् १- २)

एवमुक्तेन योगाभ्यासेन मनुजो चित्तवृत्तिनिरोधकस्सन् इन्द्रियाणां जेता भवति । वस्तूनां वास्तविकं तत्त्वं सम्यक् ज्ञात्वा मानसिकारोग्यं संप्राप्य सर्वदा सर्वथा आनन्दमनुभवति ।

"आचारः परमो धर्मः सर्वेषामिति निश्चयः ।
हीनाचारपरीतात्मा प्रेत्यानेह च नश्यति ।।" (वशिष्ठसं. श्लो. १६७)

इत्यस्मिन् श्लोके स्मृतिकारो वशिष्ठः आचारहीनो जनो निकृष्टदशां संप्राप्य नश्यतीति कथयति । एवमेव मनुरपि धर्मशास्त्रेषु प्रकटिताचारहीनो लोके दुराचारी दुःखभाक् च भवति । व्याधिभिः पीडितस्सन् अल्पायुर्भवति इति कथयन् सदाचारयुक्तो भव, दीर्घायुर्भवेति मनुर्मानवजातिमुपदिशति ।

प्राणिनाम् आरोग्यसंरक्षणे 'निद्रा' प्रमुखा भवति । 'अर्धरोगहरी निद्रा' इत्यार्योक्तिः । निद्राकलां यो मनुजः सम्यगनुभवति व्याधिभिः सः न पीडितो भवति । अतो मनुना एवगुच्यते—

"अहो रागे विभजते सूर्यो मानुषदैविके ।
रात्रिः स्वप्नावभूतानां चेष्टायै कर्मणामहः ।।" (म. स्मृ.अ.१.श्लो.६५)

मानुषदैवसम्बन्धिन्यौ दिवारात्रिकालौ आदित्यः पृथक् करोति । तयोर्मध्ये भूतानां स्वप्नाय रात्रिर्भवति कर्मानुष्ठानार्थं च दिवाकालः उपयुज्यते इत्युपदिशति । काव्यमीमांसाकारोऽपि निद्रायाः विशिष्टतामेवं स्तौति सम्यक् स्वापः परमारोग्यायेति ।

एवं प्रकारेण मन्वादिस्मृतिकाराः आत्मोत्कर्षाय, सामाजिकोन्नत्यै, सर्वाङ्गीणविकासाय, सम्मानपूर्वकजीवनयापनाय, आचारव्यवहारादिविषयेः बहूनामारोग्यसूत्राणां सरलशैल्या निर्माणमकुर्वन् ।

"सर्वे भवन्तु सुखिनः सर्वे सन्तु निरामयाः ।
सर्वे भद्राणि पश्यन्तु मा कश्चिद् दुःखभाक् भवेत् ।।"

इति हितवचनानां सार्थकत्वं साधयन्ति । एवं विशिष्टस्मृतिग्रन्थैर्विराजमाना 'अमृतवाणी' अस्माभिरनवरतमाराधनीया ।

अतो 'वाणीं भजत गैर्वाणीम्' ।।

जीवन्मुक्तिवादे मण्डनमिश्रवाचस्पतिमिश्रमतसमीक्षणम्

श्री सत्यनारायण साउ

दिक्पालौ खलु द्वौ दार्शनिकौ मण्डनाचार्यवाचस्पतिमिश्रौ । विदुषां मते प्रथमस्तावदलंकरोति ख्रीष्टीयाष्टमशतकमपरश्च नवमशतकम् । प्रथमो मीमांसकोऽपि "ब्रह्मसिद्धि" रित्यस्य ग्रन्थस्य विरचनेन पोषयणात्यद्वैतवादम् । अपरश्च विविधदर्शनटीकाकृदपि समलंकरोत्यद्वैतवादं भामतीति ब्रह्मसूत्रशांकरभाष्यटीकाप्रणयनेन । अतस्तावुभौ अद्वैतवेदान्ताचार्यत्वेनापि विख्यातौ । पूर्वाचार्येण मण्डनमिश्रेण बहुशः प्रभावितोऽप्यनेकशस्तं विरुणद्धि वाचस्पतिमिश्रः । अस्ति तयोर्मतयोः साम्यमिति सत्यम् । तथाप्यस्ति तयोर्बहुशो मतयोःवैषम्यम् । जीवन्मुक्तिवादस्तावदेवंविध एको विषयः । अनतिविस्तृतेऽस्मिन् प्रबन्धे जीवन्मुक्तिवादविषये उभयाचार्यमतमालोच्य प्रतिपादयितुं प्रयत्यते मया, यो सर्वथा मण्डनानुगामी, अपि तु स्वातन्त्र्यमर्हत्यनेकशस्तत्रभन वान् भामतीपतिरिति ।

ननु, जीवन्मुक्तिवादविषये दर्शनेषु कस्तावदालोचनावसर इति चेदुच्यते — मोक्ष एव परमः पुरुषार्थ इति भारतीयदार्शनिकानां राद्धान्तः, मोक्षो मुक्तिरित्यर्थान्तरम् । सेयं मुक्तिर्द्विविधेति अद्वैतसिद्धान्तः । जीवन्मुक्तिविदेहमुक्तिश्चेति । तत्र एकमेवाद्वितीयं ब्रह्म सत्यं "जीवो ब्रह्मैव नापरः" इत्येवं तत्त्वज्ञानं लब्धं येन, येन वा ब्रह्मात्मैक्यविज्ञानं समुपलब्धं स एव मुक्त इत्युच्यते । एवं विधाहम्भावविनिर्मुक्तस्य तत्त्वपुरुषस्य जीवद्दशायां या मुक्तिः सैव जीवन्मुक्तिरित्युच्यते । जीवन्नेव मुक्तो जीवन्मुक्त इत्यर्थः । देहपातानन्तरं च तत्त्वज्ञपुरुषस्य परमब्रह्मस्वरूपभवनरूपा या मुक्तिः सा हि विदेहमुक्तिरिति कथ्यते । विदेहमुक्तेरनन्तरं जीवः कदापि न पुनरावर्तते, "न च पुनरावर्तते" इति श्रुतेः । अद्वैतवादिभिः प्रायेग सर्वैरेव जीवन्मुक्तिरङ्गीक्रियते । श्रुतिसम्मता चेयं जीवन्मुक्तावस्था । यथोक्तं मुण्डकोपनिषदि "एतद्यो वेद निहितं गुहायां सोऽविद्याग्रन्थिं विकिरतीह सौम्य"[१] इति, पुनरपि तत्र "ब्रह्मविद् ब्रह्मैव भवति",[२] यथा वा बृहदारण्यके — "देवो भूत्वा देवानप्येति"[३] इति च । पुनस्तत्रैव... "यदा सर्वे प्रमुच्यन्ते कामा येऽस्य हृदि श्रिताः । अथ मर्त्योऽमृतो भवत्यत्र ब्रह्म समश्नुते ॥"[४] इति । मन्त्रस्यास्य व्याख्यायामाहुर्भाष्यकाराः— "..... अत्र अस्मिन्नेव शरीरे वर्तमानो ब्रह्म समश्नुते"—ब्रह्मभावं मोक्षं प्रतिपद्यत इत्यर्थः । अतो मोक्षो न देशान्तरगमनादिकम् अपेक्षते" इति । भगवद्गीताभाष्येऽपि तत्र भवद्भिर्जीवन्मुक्ति-

---

१. मुण्डकोपनिषद् (२:१:१०) ।

२. मुण्डकोपनिषद् (३:२:१)

३. बृहदारण्यकोपनिषद् (४:१:२)

४. बृहदारण्यकोपनिषद् (४:४:७)

रुदोषिता "जीवन्त एव जन्मबन्धविनिर्मुक्ताः सन्तः पदं परमं विष्णोर्मोक्षाख्यं गच्छन्त्यनामयं सर्वोपद्रवरहितमित्यर्थः" ।[१] न्यायसूत्रभाष्येऽप्युक्तं वात्स्यायनेन — "तत्रसंख्यानादध्यात्मविषयोऽहंकारो निवर्तते । सोऽयमध्यात्म बहिश्च विविक्तचित्तो विहरन् मुक्त इत्युच्यते । सांख्यानां मतेऽपि — सम्प्रज्ञातयोगेन आत्मसाक्षात्कारं लभमानो मध्यविवेकीत्युच्यते । तस्य च प्रारब्धकर्मवशाद् विद्यमानेऽपि शरीरे सुखदुःखादिकं दग्धसूत्रमिवानुवर्तते । स एव पुरुषो जीवन्मुक्त इत्याह — "जीवन्मुक्तश्च" (सांख्यसूत्रम्—७८) ।" "उपदेश्योपदेष्टृत्वात् तत्सिद्धिरिति सूत्रेण च जीवन्मुक्तस्तत्त्वोपदेष्टा स्वीकृतः । पातंजलेऽपि सूत्रितम् — "ततः क्लेशकर्मनिवृत्तिः (४:३०) । तत्र व्यासदेवैश्च, भाषितम् — क्लेशकर्मनिवृत्तौ जीवन्नेव विद्वान्विमुक्तो भवती"ति ।

ननु जीवन्नपि मुक्तो जीवन्मुक्त इति स्वविरोधः । किंच, ज्ञानेनाज्ञाननाशेऽज्ञानजन्यशरीरस्यापि विनाशो युक्तियुक्त इति जीवन्मुक्तिरसम्भवैव इति चेदुच्यते—कर्म द्विविधं संचितं प्रारब्धञ्चेति । येषां कर्मणां फलं संचितमस्ति, अधुनापि तेषां भोगो नारब्धस्तानि खलु संचितकर्माणि अप्रवृत्तफलानीति यावत् । येषां तु कर्मणां फलभोगार्थं वर्तमानं शरीरमारब्धं तान्येव प्रारब्धकर्माणि प्रवृत्तफलानीत्यर्थः । ब्रह्मात्मैक्यविज्ञानेनाज्ञाननाशेऽप्रवृत्तफलानि कर्माणि नश्यन्तीति सत्यं, न तु प्रवृत्तफलानि । प्रारब्धकर्माणि निर्दिष्टमायुष्कालं यावद्विद्यन्ते, तदुपयोगिकर्मफलं चोत्पाद्य विरतव्यापाराणि भवन्ति । भोगाद् भिन्नो नास्ति तेषामन्यो विनाशोपायः । ध्वस्ताविद्यपुरुषस्य तु अविद्याजन्यद्वैतभावेऽपगते जरामरणाद् व्यतिरिक्तं सुखदुःखादिफलं जनयितुं नार्हन्ति तानीत्यसौ प्रारब्धकर्मक्षयं यावन्नमुक्तसंसारो जीवन्मुक्त इति गद्यते शास्त्रकारैः । यथा वोक्तं छान्दोग्यश्रुतौ—"तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्ष्येऽर्थ सम्दस्य"[२]

एवं विधजीवन्मुक्तपुरुषस्यास्तित्वविषये विरुद्धं मतं पोषयत्याचार्यो मण्डनः । तन्मते विद्योदयेऽविद्यानिवृत्तिस्तथाविद्याजनितकर्माणामपि निवृत्तिर्भवति । यथोक्तं ब्रह्मसिद्धौ—अविथाध्यस्तानि हि कर्माणि तत् समुच्छेदे विद्यया समुच्छिन्नान्येव भवन्ति। तद्विपाकस्यावकाश एव नास्त्यद्वैतमात्मतत्त्वं पश्यतो, भेदादर्शनाश्रयत्वात्तस्य ।[३] तत्र श्रुतिवचनमप्यस्ति प्रमाणम्—"भिद्यते हृदग्रन्थिश्छिद्यन्ते सर्वसंशयाः । क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन् दृष्टे परावरे ॥"[४] इति । अपि च तन्मते संसारोऽविद्याजन्यः ।

आत्यन्तिकी च संसारनिवृत्तिर्मोक्ष इत्युच्यते । सति ज्ञानोदयेऽविद्यात्मककर्मवन्ध उच्छिन्न भवेत्तदैव मोक्षः स्यात् । देहपातं यावत्तत्त्वज्ञो नापेक्षेत । भगवती श्रुतिरप्याह — तस्य तावदेव चिरं यावन्न् विमोक्षेऽर्थ सम्पदस्य इति । तत्त्वज्ञपुरुषस्य तावदेव विलम्बो यावन्नास्य देहपातो भवति । देहपातानन्तरं चासौ ब्रह्मस्वरूपं सम्पद्यत इत्यर्थः । ननु "तस्मिन्दृष्टे" ज्ञानोदये वा कर्मक्षयश्चेत् कथं देहापेक्षा, सा तु कर्मफलोपभोगायैवेति चेदुच्यते मण्डनमतं—"तस्य तावदेवेत्यादौ मुक्तेः क्षिप्रताप्रदर्शनमेव श्रुतेराशयः । तत्त्वज्ञस्य विदेहमुक्तौ तावदेव विलम्बो

१. श्रीमद्भगवद्गीता-शांकरभाष्यम् २/५१
२. छान्दोग्योपनिषद् — ६/२४/२
३. कुप्पुस्वामी शास्त्री, ब्रह्मसिद्धिः, पृ० १२१
४. मुण्डकोपनिषद् — २:२:८

यावन्नास्य देहपातो भवती"त्यर्थः । यथा लोके शीघ्रं बहिर्गमनार्थं वदति—मम तावदेव विलम्बो यावन्न वस्त्रपादुकादिग्रहणं भवति । एवंविधं विलम्बनं न परिगणनार्हम् । अतस्तत्त्वज्ञपुरुषस्य विदेहमुक्तिरचिरमेव भवति । तस्य भोगेन प्रारब्धकर्मक्षयापेक्षया नास्ति प्रयोजनम् । यथोक्तं ब्रह्मसिद्धौ — नहीयं श्रुतिश्चिरकालताविशिष्टं देहपातावधिं मुक्तेराह, किन्तु क्षिप्रताम् । यथा कश्चित् क्षेपीयस्तां प्रतिपादयन् ब्रवीतीति क्वाचित्कार्थे — "एतावन्मे चिरं यत्स्नातो भुञ्जनस्य च" एवमियमपि । अन्यथा 'तावदेवेति, न वाच्यं स्यात् चिरमित्येव ब्रूयात्, तावदेवेति तु वचनात् क्षैप्र्यपरता गम्यते, अतः क्षिप्रैव मुक्तिर्न प्रतीक्षणीयमस्ति । देहपातप्रतीक्षा तु नान्तरीयकत्वाद्भवत्येव ।.... अथवा चिरत्वमनूद्य देहपातावधित्वमत्रोच्यते ।.... तत्रायमर्थः .... यदि कस्य चिच्चिरम् तावदेव यावन्न विमोक्ष्ये इति ।'[१]

ननु भगवद्गीतोक्तः स्थितप्रज्ञो जीवन्मुक्तो वा नैव सम्भवति ज्ञानोदयानन्तरं देहपातेन जीवितस्य कस्यापि तत्त्वज्ञपुरुषस्याभावात् । अपि च ज्ञानोदयेऽज्ञानजन्यसर्वकर्मनाशात् चिरत्वं विलम्बनं वासङ्गतमेव । किं च, सत्येवावशिष्टे कर्मणि तद् भोगाय देहधारणजन्यविलम्बनमुपपद्यते, कर्मनाशे तु चिरत्वप्रसङ्गोऽनवकाश एतेति चेदुच्यते — स्थितिप्रज्ञः साधकपुरुषो न तु सिद्धः । सिद्धः स एवाभिधीयते यः सम्पूर्णत एवाविद्यामुक्तः । ज्ञानोदयानन्तरमेवास्य विदेहमुक्तिर्भवति । अतः सिद्धः पुरुषो न जीवन्मुक्तो भवितुमर्हतीत्युक्तं ब्रह्मसिद्धौ— "स्थितप्रज्ञस्तावन्न विगलितनिखिलाविद्यः सिद्धः, किं तु साधक एवावस्थाविशेषं प्राप्तः स्यादिति ।"[२] ननु ज्ञानोदयानन्तरमपि शरीरस्थितिर्दृश्यत इत्याह—कस्यचित् कियन्तंचित् कालमनुवर्तते, तत् संस्कारात्, तथा सर्वकर्मक्षयेऽपि भुज्यमानविपाक-संस्कारानुवृत्तिनिबन्धना शरीरस्थितिरिति ।[३] तत्र च ज्ञानोदयाविदेहपातं यावज्ज्ञानिनो याऽवस्था सैव जीवन्मुक्तिरिति गीयते ।

वाचस्पतिमते तु जीवन्मुक्तिवादः स्वीकरणीयः । शंकराचार्यमतमनुसृत्यैवाङ्गीकरोत्यसौ जीवन्मुक्तिवादं, निराकरोति च मण्डनमतम् । शंकरमते मुक्तो द्विविधो जीवन्मुक्तो विदेहमुक्तश्च । तत्र जीवन्मुक्तो हि प्रारब्धक्षयं यावत् देहधारणं करोति । "ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात् कुरुते तथा"[४] इत्यस्य व्याख्यायामाह — "येन कर्मणा शरीरमारब्धं तत्प्रवृत्तफलत्वादुपभोगेनैव क्षीयते । अतो यान्यप्रवृत्तफलानि ज्ञानोत्पत्तेः प्राक्कृतानि ज्ञानसहभावीनि चातीतानेकजन्मकृतानि च तानि सर्वाणि भस्मसात् कुरुते"[५] इति । तथा चप्रवृत्तफले संचिते सुकृतदुष्कृते ज्ञानलाभात् क्षीयेते, अनारब्धफले तूपभोगेन क्षपयित्वासौ ब्रह्म सम्पद्यत इत्याशयः । किं च ज्ञानाग्निना प्रारब्धकर्मनाशस्वीकारे तु जीवन्मुक्तस्य ज्ञानाधिगमानन्तरमेव कर्मबन्धनाभावाद् देहपातः स्यादित्यत "आचार्यवान् पुरुषो वेद" इति श्रुतेर्वैयर्थ्यमापद्येत । अतो जीवन्मुक्तः स्वीकरणीय एवेति ।

१. कुप्पुस्वामीशास्त्री, ब्रह्मसिद्धिः — पृ० १३०
२. तत्रैव, पृ. १३०
३. तत्रैव, पृ. १३१
४. श्रीमद्भगवद्गीता — ४/३७
५. तत्रैव — शांकरभाष्यम् (४/३७)

मण्डनेन तु तन्नाङ्गीक्रियते। वाचस्पतिस्तु तन्मतं विरुणद्धि। मण्डनमते भगवद्गीतोक्तः स्थितप्रज्ञो न सिद्धपुरुषोऽपि तु साधकपुरुष एव। वाचस्पतिमते तु निरतिशयस्थितप्रज्ञो जनः सिद्ध एव न तु साधकः। तथा चोक्तं तेन—"स्थितप्रज्ञश्च न साधकः, तस्योत्तरोत्तरध्यानोत्कर्षेण पूर्वप्रत्ययानवस्थितत्वात्। निरतिशयस्तु स्थित-प्रज्ञः। स च सिद्ध एव।"[१] अनयोक्त्या वाचस्पतिना मगडनमतं निराकृतमेवेत्याह कल्पतरुकृदमलानन्दः—"भाष्ये स्थितप्रज्ञलक्षणनिर्देशो जीवन्मुक्तेः साधक उक्तः। तत्र स्थितप्रज्ञः साधको न साक्षात्कारवानिति मण्डनभिश्रैरुक्तं दूषणमुद्धरति स्थितप्रज्ञश्चेति।"[२]

पूर्वोक्तालोचनादिदमेव स्पष्टं प्रतीयते यन्न केवलं वाचस्पतिना मण्डनोऽनुसृतोऽपि तु तन्मतनिराकणपूर्वकं स्वाभिमतं मतमुपपादितम्। एवं च "वाचस्पतिस्तु मण्डनपृष्ठसेवी"[३] त्यादिप्रकटार्थकारवचनं कथमपि न समादरणीयम्। शब्दाद्वैतवादख्यापने मण्डनो दृश्यते भर्तृप्रपंचमतानुगामीत्यतो मण्डनानुसरणमपि वाचस्पतेर्न दूषणायात्यापि तु भूषणायैव। तथाहि न केवलं जीवन्मुक्तिवादविषयेऽपि तु स्फोटवादख्यातिवादादिविषयेष्वपि वाचस्पतिकर्तृकमण्डनमतखण्डनमेवास्माकं मतं द्रढयतितरामित्यलमिति शम्।

ग्रन्थसूची—

हिमांशुनारायण चक्रवर्ती — अमलानन्दः - भामती ओ विवरणप्रस्थानेर योगसूत्र, यादवपुरविश्वविद्यालयः, कलिकाता- ३२,१९७१।

टि, आर. चिन्तामणिः — प्रकटार्थविवरणम्, प्रथम-द्वितीय भागौ, मद्रासविश्विवद्यालयः, १९३४।

विजयभूषण वन्द्योपाध्याय — भारतीयदर्शने मुक्तिवादः, कलिकाता, १३६१ वङ्गाव्द।

रमाप्रसाद भट्टाचार्य्यः — अद्वैतचिन्ताय आचार्य मण्डन, संस्कृतपुस्तकभाण्डारः, कलिकाता, १३८२ वङ्गाव्द।

अनन्तकृष्ण शास्त्री — व्रह्मसूत्रशांकरभाष्यम्, भामतीकल्पतरुपरिमलोपबृंहितम्, मुम्बई, १९३८।

आशुतोष शास्त्री — वेदान्तदर्शनः — अद्वैतवादम्, १म खण्ड, २य संस्करण, कालिकाताविश्वविद्यालयः, १९६२

महामहोपाध्याय कुप्पुस्वामी शास्त्री, ब्रह्मसिद्धिः, भूमिकाशङ्खपाणिटीकासहिता, मद्रास, १९३७।

श्रीमद्भगवद्गीता—शांकरभाष्यानन्दगिरिटीकावङ्गानुवादसहिता, प्रमथनाथतर्कभूषणसम्पादिता, कलिकातायाम्।

१. तत्रैव, कल्पतरुः पृ. १५८-१५९

२. तत्रैव, कल्पतरुः पृ० १५८-१५९

३. टि, आर, चिन्तामणिः— प्रकटार्थविवरणम्, पृ० १८१०

हरिरामतर्कवागीशस्य नव्य-न्याय-विषयक-दुर्लभपाण्डु-लिपीनां मीमांसा

डॉ. हरेरामत्रिपाठी

आस्तिक-नास्तिक-भेदेन भारतीयदर्शनम् द्विविधम् । तत्र न्यायवैशेषिक-सांख्य-योग-पूर्वमीमांसा-उत्तरमीमांसा (वेदान्त) भेदात् आस्तिकदर्शनं षड्विधम् । तत्र न्यायदर्शनस्य संस्थापकः गौतमः आसीत् । न्यायशास्त्रस्य प्रवृत्तिः द्विधा अवलोक्यते । प्रमेयप्रधाना प्रमाणप्रधाना चेति । येषु ग्रन्थेषु प्रमेयविचाराणां प्राधान्यं भवति ते प्रमेयप्रधानाः । येषु ग्रन्थेषु प्रमाणविचाराणां प्राधान्यं भवति ते प्रमाणप्रधानाः । प्राचीनन्याये प्रमेयविचाराणां प्राधान्यमस्ति । नव्यन्याये च प्रमाणविचाराणां प्राधान्यमस्ति । प्राचीननव्यन्याययोः भाषायां शैल्याञ्च भेदो दृश्यते ।नव्यन्याये प्रकारता, विशेष्यता, संसर्गता, प्रतियोगिता अनुयोगिता, अवच्छेदकता, निरूप्यता, निरूपकता प्रभृतयः नूतनशब्दाः अधिकं प्रयुक्ता दृश्यन्ते । नव्यन्यायशास्त्रे विषयप्रतिपादनं सूक्ष्मातिसूक्ष्मविचारप्रधानं सर्वाङ्गस्पर्शि भवति । गङ्गेशोपाध्यायादारब्धेषु सर्वेषु ग्रन्थेषु प्रमाणप्राधान्यदर्शनात् ते प्रमाणप्रधानग्रन्थाः यथा तत्त्वचिन्तामणिः, तत्त्वचिन्तामणिदीधितिः, तत्त्वचिन्तामणिदीधितिगादाधारी, जागदीशी चेति । गदाधरभट्टाचार्यस्य गुरुः[१] हरिरामतर्कवागीशः आसीत् । महामहोपाध्यायनैयायिकप्रवरः तत्र भवान् श्री हरिरामतर्कालङ्कारतर्कवागीशपादः शिष्यप्रशिष्यपरम्परया यशसा, निरङ्कुशेन पाण्डित्येन, लोकोत्तरप्रतिभया च सुरभारतीसाम्राज्ये दिक्पाल इवासीत् । नैयायिकधुरन्धरस्तार्किकराजः श्री गदाधरभट्टाचार्यो द्रव्यसारसंग्रहाख्यस्य ग्रन्थस्य कर्ता रघुदेवश्च तस्यैव शिष्य आसीदित्यत्र नास्ति काचन विप्रतिपत्तिः ।

एतयोराविर्भावकालपर्यालोचनेन खृष्टीय सप्तदशशतकोत्तरार्धे तद्गुरो नैयायिकचूडामणेराविर्भावो बभूव इत्यवगम्यते ।

इदन्तु महदाश्चर्यजनकं यत् सुप्रसिद्धानां तत्र भवतां ग्रन्थकृतां कालिदासादीनां क्रान्तदर्शिनां विदुषां जन्मस्थानादिषु यदि कस्यचिद् जिज्ञासा समुपजायते तत्र यथायथोत्तरं दुर्लभमिति मन्यामहे । तर्कालङ्कारपादस्य जन्मस्थानजिज्ञासायां तु तद्वदेव, न किमपि सदुत्तरमुपलभ्यते । तस्य नवद्वीपवासित्वं केवलं प्रवाहपरम्परया

१. Sarasvati bhavan studies. the History and bibliography of Nyaya Vaisiseka Literatura.

अस्माभि: विज्ञायते । नो चेत् स्वल्पमपि प्रमाणमत्र विषये नास्ति यदस्मिन् ग्रामे भूखण्डे वा तत्र भवान् हरिराम: सशिष्योऽवसत्, अयमेव तस्यागार:, अत्रैवोपविश्य असौ अमरलेखन्या ग्रन्थराशिं व्यलिखत् ।

पण्डितप्रवरो जगद्गुरु: हरिरामो बङ्गीय आसीदित्यत्र न कस्यापि वैमत्यं विद्यत एव । तस्य ग्रन्थानां यास्तावत् पाण्डुलिपय: समासादिता: ता: सर्वा एव बङ्गाक्षरेण लिपिबद्धा: कलकत्ता-संस्कृत-कालेजाख्यस्य महाविद्यालयस्य पुस्तकालये सन्ति ।

एतेषां कलकाता संस्कृत- कालेजाख्यस्य महाविद्यालयस्य विशाले हस्तलिखितग्रन्थागारे न्यूनाधिक्येन विंशति: मौलिकन्याय ग्रन्था: सन्ति । कलकत्ता संस्कृतकालेजाख्यात् महाविद्यालयात् प्रकाशिता: निम्नांकिता: ग्रन्था: सन्ति ।

१. ज्ञानलक्षणविचाररहस्यम् ।

२. मुक्तिवादविचार: ।

३. अनुमितेर्मानसत्वविचाररहस्यम् ।

४. ध्वंसजन्यभावयो: कार्यकारणभावरहस्यम् ।

मिथिला विद्यापीठात् हरिरामतर्कवागीशस्य प्रकाशिता: निम्नांङ्किता: लघुग्रन्था: सन्ति ।

१. नव्यमतरहस्यम् ।

२. आचार्यमतरहस्यम् ।

हरिरामतर्कवागीशस्य दुर्लभपाण्डुलिपय: निम्नाङ्कितेषु हस्तलिखितपुस्तकालयेषु विद्यन्ते ।

विश्वेश्वरानन्दशोध संस्थानम् होशियारपुरम् ।

१. नव्यमतवादार्थ: ।[१]

२. पक्षतावाद: ।[२]

३. स्वप्रकाशरहस्यम् ।[३]

४. कारणतावाद: ।[४]

---

१. विश्वेश्वरानन्दशोधसंस्थानम् क्रं. सं. संग्रह संख्या ग्रन्थनाम संख्या catalogue of VVRI Manscript collection 1. in Two Parts II,
क्र.सं

२. 4291—930

३. 4864—500

४. 4010—563
4228—150

रघुनाथ पुस्तकालय: रघुनाथमन्दिरं जम्मू ।

१. अवच्छेदकानुमितिविचार: ।[१]

२ नवीनमतविचार: ।

३. अनुमितिपरामर्शहेतुता विचार: ।[२]

४. धर्मितावच्छेदकताप्रत्यासत्ति: ।

५. सामान्यलक्षणम् ।

६. बाधबुद्धिप्रतिबध्यप्रतिबन्धकवाद: ।[३]

कलकत्ता संस्कृतकालेजाख्यस्य हस्तलिखितग्रन्थागारे निम्नाङ्किता: पाण्डुलिपय: सन्ति ।

१. द्रव्यमतरहस्यम् ।[४]

२. एवकारवाद: ।

३. ज्ञानद्वयरहस्यम् ।

४. नव्यधर्मितावच्छेदकता ।

५. प्रतियोगिज्ञानस्य कार्यकारणभाव: ।

६. सामग्री विचाररहस्यम् ।

७. विषयता विचाररहस्यम् ।

८. विशेषणज्ञानरहस्यम् ।

९. व्याप्त्यनुगमरहस्यम् ।

सरस्वतीभवनपुस्तकालये वाराणस्यां हरिरामस्य दुर्लभपाण्डुलिपय: निम्नलिखिता: सन्ति ।

१. अनुमितिविचार: ।[५]

२. विषयतावादार्थ: ।[६]

---

१. 1320 catalogue Raghunath Libriry Jammu

२. १२७० „ „

३. रघुनाथपुस्तकालय रघुनाथमन्दिरे, सरस्वती भवनपुस्तकालयवाराणस्याम् अस्य ग्रन्थस्य दुर्लभपाण्डुलिपि: विद्यते ।

४. The Encyclopedi of Indian Philosophies I Biblography of Indian Philosophies.

५. Discriptive catalogue of the Sanskrit Manuscripts V.8 ग्र.संख्या ३०३१९

६. तदेव ग्र.संख्या ३०५३२

३. मंगलवादः ।[१]

४. सामग्री प्रतिबध्यप्रतिबन्धकभावविचारः ।[२]

५. सामग्रीवादः[३]

६. बाधनिश्चयप्रतिबन्धकताविचारः ।[४]

७. एवकारवादार्थः ।[५]

८. धर्मितावच्छेदकताप्रत्यासत्तिविचारः ।

अडयारपुस्तकालयेऽपि हरिरामतर्कवागीशस्य दुर्लभपाण्डुलिपयः सन्ति । परन्तु विस्तरभयात् इदानीं न वितन्यते । हरिरामतर्कवागीशस्य न्यायविषयकानाम् अमुद्रितानां निम्नोक्तानां ग्रन्थानां सारांशः संक्षेपेण उच्यते ।

विषयतावादार्थः

विषयता च स्वरूपसम्बन्ध विशेषो ज्ञानादीनां विशेषो नत्वतिरिक्ता मानाभावात्, इति प्राचीननैयायिकाः वदन्ति । तन्न । विषयतायाः ज्ञानस्वरूपत्वे घटवद्भूतलमित्यादिज्ञाननिरूपितानां घटभूतलादिवृत्तिविषयतानामभेदापत्या तादृशज्ञानानन्तरं घटप्रकारकज्ञानवानहमित्यादिप्रतीतिवद्भूतलप्रकारकज्ञानवानहमिति प्रत्ययप्रसङ्गः । अत एव ज्ञानविषयताभ्यामतिरिक्तमेव विषयत्वमनन्यगत्या स्वीकरणीयम् । तच्चाश्रयतया विषये ज्ञाने च निरूपकत्वमेव विषयित्वमस्तु किं तस्यातिरिक्तत्वस्वीकारेणेति वाच्यम् । विषयित्वमेवातिरिक्तं तत्प्रतियोगित्वमेव विषयत्वमित्यस्यापि वक्तुं शक्यत्वात् । तस्मात् विनिगमनाविरहेणोभयमेवातिरिक्तम् । विषयत्वादिकन्तु विषयभेदतः भिद्यते । विशिष्टबुद्धिविषयता च विषयत्वान्तरनिरूपिता, प्रकारताविशेष्यतासंसर्गतारूपाणां तासां परस्परं निरूप्यनिरूपकभावसत्त्वात् विशेष्यत्वं प्रकारत्वञ्च द्विविधम् । किञ्चिद्धर्मावच्छिन्नं निरवच्छिन्नञ्च । तत्र किञ्चिद्धर्मावच्छिन्ना विशेष्यता भूतलत्वाद्येकविशेषणविशिष्टे घटादिरूपापरधर्मवैशिष्ट्यावगाहि ज्ञाने तत्र घटादिप्रकारता निरूपित भूतलत्वादिविशेष्यतायां भूतलत्वाद्यवच्छिन्नत्वात् । किञ्चिद्धर्मावच्छिन्न प्रकारता च विशिष्टनिरूपित वैशिष्ट्यावगाहिघटवदित्याकारकज्ञाने तत्र घटादिप्रकारताया घटत्वाद्यवच्छिन्नत्वात् । तद्धर्मावच्छिन्ना विषयता च न तद्धर्मप्रकारतानिरूपिता तद्धर्मावच्छिन्नविषयतायाः तद्धर्मप्रकारतानिरूपितत्वस्वीकारे मानाभावात् ।

अवच्छेदकत्वमपि द्विविधं सावच्छिन्नं निरवच्छिन्नञ्च । तत्र सावच्छिन्नमवच्छेदकत्वं जातिमद् घटवदित्यादौ भूतलविशेष्यतावच्छेदकतायाः जातित्वाद्यवच्छिन्नत्वात् । भूतलं घटवदित्यादौ च भूतलत्वादिनिष्ठ विशेष्यतावच्छेदकत्वादिकं निरवच्छिन्नमिति । एवमवच्छेदकता निरूपितावच्छेदकत्वादिकमपि व्याख्यातम् ।

---

१. „ „ ३०८२३

२. „ „ ३२८४१

३. „ „ ३३७३३

४. „ „ ३४०७३

५. „ „ ३०९६७

अवच्छेदकावच्छेदकन्तु अवच्छेदकांशे विशेषणतापन्नमेवतितु बोध्यम् । विषयतावाद् विषयभेदेनाननुगतानां विषयतानामनुगमकं विषयतात्वमप्य- तिरिक्तमास्थेयम् । एवं विषयतात्ववदवान्तरावच्छेदकप्रकारतात्वविशेष्य-तात्वादिकमप्यनुगतप्रतीतिबलादतिरिक्तमुपगन्तव्यम् ।

केचित्तु विशेष्यता प्रकारतावदुद्देश्यत्वविधेयत्वमपि च विषयता विशेषौ ।

नव्यास्तु । विषयत्वं पदार्थान्तरमेव, न तु स्वरूपसम्बन्धरूपम् । तथाहि ज्ञानविषयतायाः ज्ञानात्मकत्वे ज्ञानाधिकरणकालस्यापि ज्ञानविषयत्वापत्तिः, कालनिष्ठ तत्सम्बन्धस्यापि तत्स्वरूपानतिरिक्तत्वात् विषयतायाः विषयस्वरूपत्वे च घटत्वप्रकारक प्रमानिरूपितायाः पटत्वप्रकारकभ्रमनिरूपितायाश्च घटनिष्ठविषयताया ऐक्य-प्रसङ्गेन घटत्वप्रकारकप्रमाया अपि भ्रमत्वापत्तिः ।

यत्तु मते विषयत्वं न केवलं ज्ञानस्वरूपं नापि केवलविषयस्वरूपमपि तु ज्ञानविषयोभयस्वरूपम् । विशेष्यता प्रकारतावत् संसर्गत्वस्यापि विषयता विशेषात्मकत्वात् । संसर्गस्यापि विशिष्टधीविषयत्वम् ।

मंगलवादः

मंगलवादे हरिरामतर्कवागीशेन अनेकानि मतानि उपस्थापितानि । तद्यथा-अत्र वदन्ति, केचित्तु, यत्तु शशधरेण अन्ये तु, नव्यास्तु, परे तु इति ।

तथाहि ननु मंगलं न समाप्तिसाधनं, मंगले सत्यपि कादम्बर्यादिग्रन्थासमाप्तेः । मंगलं विनापि प्रमतानु-ष्ठितसमाप्तेरन्वयतो व्यतिरेकतश्च व्यभिचारात् । नापि विघ्नध्वंसस्य साधनं मंगलं, विनापि तस्य विनायकस्तव-पाठादिना जायमानत्वेन व्यभिचारात् । तस्मात् मंगलं निष्फलमेवेति चेत् । अत्राहुः मंगलं सफलमविगीतशिष्टाचाराविषयत्वादित्यनुमानेन मङ्गलस्य सफलत्वसिद्धिः । सफलत्वञ्चात्र बलवदनिष्टाननुबन्धी-ष्टफलकत्वम्, अविगीतत्वञ्च बलवदनिष्टाननुबन्धित्वम् । आचारविषयत्वन्तु साध्यत्वेन फलान्यत्वेन वा कृतिविष-यत्वं, न तु क्रियाविषयत्वम् ।रुचिदत्तमिश्रादयस्तु यथा श्रुतमेव साध्यमविगीतशिष्टाचारविषयत्वात्, शिष्टाचारविषयत्वात् वेति हेतुद्वयम् । अविगीतत्वम् धर्मशास्त्रानिषिद्धत्वम् ।

केचित्तु मंगलं वेदबोधितकर्त्तव्यताकम् अलौकिकाविगीतशिष्टाचारविषयत्वात् दर्शादिवत् । एवञ्च वेद बोधितकर्तव्यताकत्वे सिद्धे तेनैव तस्य सफलत्वलाभः ।

यत्तु शशधरेण व्याप्तिबलेनैव श्रुतिकल्पनमित्युक्तम् । तत्तु व्याप्तावनुकूलतर्काद्यभावादुपेक्ष्यम् । स्वप्र-तियोगिचरमवर्णानुकूलकृतिमत्त्वसम्बन्धेन समाप्तिं प्रति मङ्गलजन्यविघ्नध्वंसस्य हेतुत्वेनोक्तानुपत्ति-अभावादिति केचित् ।

यद्वा स्वावच्छेदकावच्छिन्नप्रतियोगिताकत्व स्वाव्यवहितोत्तरक्षणोत्पत्तिकत्व सम्बन्धेन मंगलजन्यविघ्न-ध्वंसविशिष्टसमाप्तित्वावच्छिन्नं प्रति अवच्छेदकता सम्बन्धेन मंगलजन्यविघ्नध्वंसः कारणमिति कार्यकारण-भावः ।[१]

१. इयं पंक्तिः हरिरामतर्कवागीशस्य विद्यते। दिनकर्यामित्थं विद्यते "न च स्वाच्छेदकावच्छिन्न प्रतियोगिताकत्व

अन्ये तु ज्ञानविशेष एव समाप्तिस्तथा च समवायेन मङ्गलजन्यविघ्नध्वंसस्य विशिष्टसमाप्तिं प्रति विशेषणता विशेषेण मङ्गलजन्यध्वंसः कारणमिति आत्मनिष्ठ एव कार्यकारणभावः। विघ्नध्वंसविशिष्टत्वन्तु स्वाश्रयसमवेतत्वसम्बन्धेन इति।

नव्यास्तु मंगलजन्यविघ्नध्वंस एव फलं न तूपदर्शितरीत्या समाप्तिः, गौरवात् समाप्तिश्च प्रतिबन्धक भावे सति बुद्ध्यादिकारणादेव। तच्च मंगलं त्रिविधम्। नमस्कारात्मकम्, आशीर्वादात्मकं, वस्तुनिर्देशात्मकञ्च। नमस्कारत्वञ्च न तावद् विघ्नध्वंसजनकत्वं, कालादावतिव्याप्तेः। नापि विघ्नध्वंसासाधारणत्वं, विघ्नध्वंसप्रतिबन्धकाभावेऽतिव्याप्तेः। नापि विघ्नध्वंसभिन्नत्वे सति विघ्नध्वंसप्रतिबन्धकाभावविघ्नभिन्नत्वे च सति विघ्न ध्वंसासाधारणत्वं तत्। न च मङ्गलमात्रस्यैव नमस्कारत्वं, तथाविधव्यवहाराभावात्। न च कार्यादित्रितयसाधारणजातिविशेष एव नमस्कारत्वं सांकर्यात्। न च गुणजातौ नाश्यदोषत्वमिति वाच्यम्। बीजसाम्यादिति चेत्। उच्यते ज्ञानविशेषपूर्वकत्वमिति संधाय कायिकादौ नमस्कारत्वव्यपदेश इति नागृहीत विशेषणाबुद्धिर्विशिष्टे सम्भवतीति न्यायात्।

ज्ञानविशेष एव नमस्कारत्वं स च विशेषो मानसत्वव्याप्यो जातिभेद एवातो न प्रत्यक्षत्वादिना शङ्करः। कायिकाद्यन्यतमत्वमित्युक्तं **शशधरेण**। तत्तुच्छं कुटिलबुद्ध्याकृतकरसंयोगादौ नमस्कारव्यवहाराभावात्। अन्यतमस्य तद्भिन्नभेदपर्यवसानतया प्रत्येकं विनिगमनाविरहाच्च। एवं सर्वोत्कृष्टगुणवत्ताप्रतिपादकशब्दत्वं स्तुतित्वम्। पुण्यजनकशब्दनिबन्धो पुण्यकृतप्रतिपादकशब्दो वस्तुनिर्देशः, एवमन्यदपि उह्यमिति सम्प्रदायः। एवं विशेषणता तादात्म्यादिसम्बन्धानवच्छिन्न प्रारिप्सितविघ्नध्वंसत्वावच्छिन्नकारणत्वं मङ्गलत्वं निर्वाच्यम्। कारणताग्रहस्तु विशेषधर्मेणैव इति न कश्चिद्दोष इति नवीनाः। तदेतन्मङ्गलं प्रधान एव विघ्नवान् विघ्नज्ञानवान् वात्राधिकाविति तत्संशये तद्भ्रमेऽपि वा तदाचरणात्।

बाधबुद्धिप्रतिबध्यप्रतिबन्धकवादः

तद्धर्मावच्छिन्न विशेष्यताक तदभाववत्ता निर्णयकाले तद् तद्धर्मावच्छिन्न विशेष्यताक तद्विशिष्टबुद्धेरनुदयात् पर्वतत्वावच्छिन्न विशेष्यताक संयोगादिसंसर्गक वह्नित्वावच्छिन्न प्रकारताकालौकिकज्ञानत्वावच्छिन्नं प्रति पर्वतत्वाद्यवच्छिन्न विशेष्यताकदैशिकविशेषणता संसर्गक संयोगादिसंसर्गाकवच्छिन्न वह्नित्वाद्यवच्छिन्न प्रतियोगिताकाभावप्रकारकानाहार्याप्रामाण्यज्ञानानास्कन्दितनिर्णयत्वेन प्रतिबन्धकत्वं कल्प्यते। पर्वतत्वावच्छिन्न विशेष्यताक तत्तद्भाववत्ता निर्णयकालेऽन्यधर्मावच्छिन्न विशेष्यताक तद्विशिष्ट बुद्ध्युदयात् प्रतिबध्यतावच्छेदककोटौ पर्वतत्वावच्छिन्न विशेष्यताकत्वनिवेशः। संयोगादिसम्बन्धावच्छिन्न प्रतियोगिताकाभाववत्ता निर्णयकाले समवायादिसंसर्गकविशिष्टबुद्ध्युदयात् संयोगादिसंसर्गकत्वनिवेशः।

स्वाव्यवहितोत्तरक्षणोत्पत्तिकत्वोभयसम्बन्धेन मंगलजन्यविघ्नध्वंसविशिष्टसमाप्तित्वस्य मङ्गलकार्यतावच्छेदकत्वान्न व्यभिचार इति वाच्यम्"। तथा च दिनकराचार्यापेक्षा हरिरामतर्कवागीशस्य प्राचीनत्वात् हरिरामतर्कवागीशस्य अनुकरणं दिनकरभट्टाचार्येण कृतमिति प्रतिभाति।

समवायेन विशिष्टबुद्धिं प्रति समवायेन बाधविशिष्टत्वादिना प्रतिबन्धकता बाधविशिष्टत्वञ्च सामानाधिकरण्यसम्बन्धेन बाधकालेऽन्यावच्छेदेन तदभावसत्त्वेऽपि सामानाधिकरण्यसम्बन्धेन तदभावविशिष्टस्य व्याप्यवृत्तेरपि सम्भवात् तत्तद्विशिष्टाभाव इति नानुपपत्तिः। कायव्यूहस्थले चान्यशरीरावच्छेदेन तत्रात्मनि बाधादिसत्त्वेऽन्यशरीरावच्छेद्येऽपि न तद्विशिष्टबुद्धिरुपेयते।

अनुमितिविचारः

अनुमितिस्तु द्विधा पक्षतावच्छेदके साध्यसामानाधिकरण्यावगाहिनी पक्षतावच्छेदके साध्यतावच्छेदकत्वावगाहिनी च तत्रैकधर्मिणि साध्यपक्षतावच्छेदकयोस्सम्बन्धावगाहनमेव तदुभयसामानाधिकरण्यावगाहनम्। न तु पक्षतावच्छेदके साध्याधिकरण्यवृत्तित्वावगाहनं साध्ये पक्षतावच्छेदकाधिकरणवृत्तित्वावगाहनं वा।

सामान्य लक्षणम्

लौकिकालौकिकभेदेन प्रत्यक्षं द्विविधं तत्र लौकिकप्रत्यक्षे सन्निकर्षः षट्विधः। अलौकिकप्रत्यक्षे तु अलौकिक सन्निकर्षः त्रिविधः। सामान्यलक्षणः ज्ञानलक्षणः योगजश्चेति भेदात्। तत्र सामान्यं लक्षणं स्वरूपं यस्या इत्यर्थे सामान्यमेव प्रत्यासतिः। सामान्यं लक्षणं निरूपकं यस्या इत्यर्थे सामान्यज्ञानं प्रत्यासत्तिः। सामान्यधर्मज्ञानानन्तरं यावत् सामान्याश्रयप्रत्यक्षोदयात् सामान्यलक्षणाप्रत्यासत्तेः प्रत्यक्षहेतुत्वमभ्युपेयते। सा च ज्ञायमान सामान्यं सामान्यज्ञानं वा। ज्ञानञ्च तदिन्द्रियजन्यं ग्राह्यम्। स्मरणभिन्नेन्द्रियजन्यज्ञानानन्तरं यावत्सामान्याश्रयप्रत्यक्षानुदयात्। तथाच घटत्वादिप्रकारता निरूपितालौकिकमुख्य विशेष्यता शालिचाक्षुषत्वावच्छिन्नं प्रति चाक्षुषप्रकारीभूतघटत्वत्वादिना घटत्वप्रकारकचाक्षुषत्वादिना वा हेतुत्वात्। द्रव्यत्वादिसामान्यलक्षणाजन्यज्ञाने व्यभिचार वारणाय घटत्वादिप्रकारतानिरूपितत्वं मुख्यविशेष्यतायां निविष्टम्। ज्ञानांशे घटत्वादिप्रकारकत्वनिवेशे घटत्वनिर्विकल्पकोत्तरोत्पन्ने सन्निकृष्टघटांशे घटत्वप्रकारक यावद् द्रव्यप्रत्यक्षे द्रव्यत्वसामान्यलक्षणजन्ये व्यभिचार इत्यतस्तदुपेक्षितम्।

तत्तद् घटादिसामान्यलक्षणास्थले यावत्तदाश्रयविषयत्वस्य निवेशेऽपि व्यभिचारवारणासम्भवाच्च। मुख्यत्वनिवेशाद् घटत्वादिप्रकारकस्मरणादिजन्योपनीतभानादौ न व्यभिचारः। बहिरिन्द्रियजन्योपनीतभाने चोपनीतस्य विशेषणतयैव भानान्मुख्यत्वञ्च 'प्रकारतान्यत्वं, घटत्वविषयकनिर्विकल्पकोत्तरं यावद् घटप्रत्यक्षानुदयात् कारणतावच्छेदककोटौ प्रकारता निवेशः। एक सम्बन्धेन सामान्यप्रकारकज्ञानात् सम्बन्धान्तरेण सामान्याश्रयप्रत्यक्षत्वापत्तिवारणाय तत्सम्बन्धेन सामान्यप्रत्यक्षहेतुतायां तत्सम्बन्धावच्छिन्न प्रकारतैव निवेशनीया। इत्थञ्च सामान्यभेदेन च कारणताभेदो बोध्यः।

वस्तुतस्तु परम्परासम्बन्धेन घटत्व प्रकारक ज्ञान विरहदशायामपि साक्षात्सम्बन्धेन घटादिप्रकारक ज्ञानात् घटत्वादिप्रकारकज्ञानोदयात्तत्र चानायत्या घटादेरपि प्रकारतया भानस्य प्रकारकत्वेऽतीतदशोत्पन्नतादृशज्ञाने व्यभिचारात् सामान्यज्ञानमेव प्रत्यासत्तिः। सामान्यप्रत्यासत्या सामान्यप्रकारता निरूपित लौकिकविषयताशून्य चाक्षुषादीनां कुत्राप्यजननात् तादृशविशेष्यताशालिचाक्षुषादिसामग्री सहकारेणैव सामान्यप्रत्यासत्तेः फलजनकत्वाभ्युपगमेनापत्यसम्भवात्।

न चैवं सामान्यज्ञानशून्यकालेऽपि तद्बलादेव सामान्याश्रयप्रत्यासत्तिरितिवाच्यम्। तज्जन्यफलस्य सामान्यज्ञानजन्यतावच्छेदकाक्रान्ततया सामान्यज्ञानं विना तदापत्त्यसम्भवादिति कृतं पल्लवितेन तत्तद्विषयक प्रत्यक्षस्य तद्विषयप्रत्यासन्नहेतुजन्यत्वनियमानुरोधेन विषयतासम्बन्धेन प्रत्यक्षं प्रति ईश्वर ज्ञानसाधारणज्ञानत्वेन विषयतासम्बन्धेन हेतुताया अवश्यकल्पनीयत्वात् सैव सामान्यप्रत्यासत्ति हेतुता लौकिकान्यतद्विषयताशालिप्रत्यक्षं प्रति यद्विषयकज्ञानत्वेन हेतुत्वं तदेव ज्ञानलक्षणाहेतुत्वमित्यलौकिकप्रत्यासत्तेस्त्रैविध्यमव्याहतमिति केचित्।

यत्तु घटत्वप्रकारता निरूपित लौकिकविषयता घटत्वज्ञानजन्यतावच्छेदककोटौ निवेश्यते। एवञ्च यद्धर्मावच्छिन्न यत्किञ्चिद् व्यक्तिनिष्ठकार्यतानिरूपितकारणतावच्छेदकाः यावन्तो धर्माः प्रत्येकं तदवच्छिन्नस्तोमात्मिकाया तद्धर्मावच्छिन्नोपधायकसामग्र्याः उपदर्शितस्थलेऽभावान्नातिव्याप्तिः। घटो नास्तीत्यादौ घटादिज्ञानञ्च ज्ञानलक्षणात एवेति। तदसत्। घटत्वादिप्रकारतानिरूपित लौकिकविषयताया घटत्वादिज्ञानजन्यतावच्छेदककोटौ निवेशे सामान्यलक्षणाजन्यघटादिमानसासंग्रहात्। मैवम्। घटत्वादिप्रकारता निरूपित मुख्यविशेष्यताशालिप्रत्यक्षत्वमेव जन्यतावच्छेदकं तदवच्छिन्नं द्विविधम्। घटत्वादिप्रकारता निरूपित लौकिकविषयताशालि बहिरिन्द्रियजन्यप्रत्यक्ष घट इत्याकारक मानसञ्च।

परे तु घटत्वप्रकारता निरूपित मुख्यविशेष्यताशालिमानसान्यप्रत्यक्षं प्रति स्ववृत्तिप्रतियोगिताकत्वसम्बन्धेन कृतिविशिष्टघटत्वप्रकारतानिरूपित लौकिकविषयताशालिप्रत्यक्षप्रागभावत्वेनात्मनिष्ठ प्रत्यासत्त्या हेतुत्वं कल्प्यते। तादृशसम्बन्धेन कृतिविशिष्टः सन् प्रागभावः प्रतियोग्यव्यवहितप्राक्क्षण एव वर्तते अतो नातिप्रसङ्गः।

स्मृतिशास्त्र के सन्दर्भ में संस्कारविषयक अवधारणा

प्रो० गिराटी अटालीवाला

'संस्कारो नाम स भवति यस्मिञ्जाते पदार्थो भवति योग्यः कस्यचिदर्थस्य ।' — शबरमुनि ।

'संस्कार वह है, जिसके होने से कोई पदार्थ या व्यक्ति किसी कार्य के लिए योग्य हो जाता है ।'

विश्व के पूरे जन-समुदाय का स्वभाव साधारणतः एक जैसा है और उसमें निहित सुप्रवृत्तियाँ एवं दुष्प्रवृत्तियाँ सभी देशों में प्रायः एक सी ही हैं । किसी भी स्थान विशेष में आरम्भकालिक आचार पूर्ण लाभप्रद रहते हैं, फिर आगे चलकर सम्प्रदायों में उनके दुरुपयोग एवं दोष समान रूप से स्थान ग्रहण कर लेते हैं । चाहे कोई देश विशेष हो या समाज विशेष, वे किसी न किसी रूप में जातिप्रथा या उससे भिन्न प्रथा से आबद्ध रहते आये हैं । हिन्दुओं की समाज-व्यवस्था और उनके व्यक्तिगत एवं सामाजिक जीवन के प्रायः प्रत्येक क्षेत्र, जैसे— जन्म, मरण, शिक्षा, विवाह, व्यवसाय, नीति, खानपान, जात-पाँत आदि में धर्म का प्राधान्य है । धर्म का जितना व्यापक अर्थ और विस्तृत क्षेत्र हिन्दुओं में पाया जाता है, उतना संसार के किसी अन्य समाज, जाति या धर्मानुयायियों में नहीं मिलेगा । 'धर्म' शब्द का अर्थ समय-समय पर परिवर्तित होता रहा है, किन्तु अन्त में यह मानव के विशेषाधिकारों, कर्तव्यों, बन्धनों का द्योतक, आर्य जाति के सदस्य की आचार-विधि का परिचायक एवं वर्णाश्रम धर्म का द्योतक हो गया है । धर्म का सम्बन्ध उन क्रिया-संस्कारों से है, जिनसे आनन्द मिलता है । पूर्वमीमांसासूत्र १.१.२ में कहा गया है — 'चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः ।'

मानव की शारीरिक, मानसिक तथा आत्मिक उन्नति के लिए प्राचीन ऋषिमुनियों ने जन्म से मृत्युपर्यन्त संस्कारों की व्यवस्था भिन्न-भिन्न समय पर अतीव सुन्दर रीति से की है । संस्कारों से ही मनुष्य 'द्विजत्व' का अधिकार पाता है । "जन्मना जायते शूद्रः संस्कारात् द्विज उच्यते ।" 'संस्कार' शब्द का लक्षण विभिन्न अर्थ और आचार्यों के मत एवं 'संस्कार' शब्द स्वयं संस्कारों की महत्ता दर्शाता है ।

'संस्कार' शब्द 'सम्' उपसर्गपूर्वक 'कृ' धातु से 'घञ्' प्रत्यय से बना है और पाणिनि के 'सम्पर्युपेभ्यः करोतौ भूषणे' सूत्र से 'अलङ्कार' के अर्थ में प्रयुक्त होता है । इसके अनुसार, 'जिससे शरीरादि सुभूषित होता है, वही संस्कार है, अर्थात् भाव में 'घञ्' प्रत्यय के अर्थ में 'संस्करणं गुणान्तराधानं संस्कारः' भी कहा गया है । संस्कारों से मनुष्य की सर्वांगीण उन्नति तो होती ही है, साथ-साथ पुरुषार्थचतुष्टय की प्राप्ति से मनुष्य अपने जीवनलक्ष्य को प्राप्त करने में भी समर्थ बनता है ।

तन्त्रवार्तिक के अनुसार — "योग्यतां चादधानाः क्रियाः संस्कारा इत्युच्यन्ते" 'सम्यक् आकार इति संस्कारः' ऐसा भी एक लक्षण प्राप्त है, जिससे मनुष्य का सम्यक् बन्धारण होता है । संस्कार भारतीय संस्कृति का प्रथम सोपान है ।

'संस्कार' शब्द के विभिन्न अर्थ हैं— (१) शिक्षण (२) तालीम (३) शुद्धिकरण (४) याकरणगत शुद्धि (५) अच्छी तरह सफाई करना (६) चमकाना (७) शृंगार करना (८) आदर्शों का सिञ्चन करना (९) पवित्र करना । 'संस्कार' शब्द से मानव-जीवन के धार्मिक, शैक्षणिक, सांस्कृतिक, दार्शनिक और सामाजिक बाबतों का निर्देश होता है, तथापि शिक्षण के भारतीय आदर्शों पर प्रकाश पड़ता है । महर्षि मनु ने सत्य कहा है—

"वैदिकैः कर्मभिः पुण्यैर्निषेकादिर्द्विजन्मनाम् ।
कार्यः शरीरसंस्कारः पावनः प्रेत्य चेह च ॥" — मनुस्मृति २/२६

वीरमित्रोदय ने संस्कार की परिभाषा देते हुए कहा है— "यह एक विलक्षण योग्यता है, जो शास्त्रविहित क्रियाएँ करने से उत्पन्न होती है । यह योग्यता दो प्रकार की है— (१) जिसके द्वारा व्यक्ति उपनयन जैसी क्रियाओं के योग्य हो जाता है । (२) माता-पिता के उत्तम संस्कार बालक को गर्भावस्था में मिलें और जन्म के बाद भी उत्तम वातावरण प्राप्त हो जाए तो ऐसे बच्चे महाभाग्यवान् बनते हैं ।"

संस्कारों का उद्देश्य

'संस्कार' शब्द के अर्थ में ही उसका प्रयोजन, उद्देश्य तथा हेतु निहित है । संस्कारों का सम्बन्ध मात्र व्यक्ति विशेष से नहीं, अपितु समग्र समाज के साथ है । यह वैवाहिक जीवन के दायित्व का प्रतीक भी है । अतः कहा गया है कि जो माता-पिता अपनी सन्तान का संस्कार नहीं करते, जो इन्द्रिय- तृप्ति के लिए ही सन्तान उत्पन्न करते हैं वे जननी-जनकमात्र हैं; पशु सदृश हैं, ।

धर्मशास्त्रों ने संस्कारों का उद्देश्य 'आत्मा तथा शरीर की वृद्धि करना' माना है । मनु ने कहा है, "द्विजातियों में गर्भाशय के दोषों को गर्भाधान-समय के होम तथा जातकर्म से, चौल से तथा मुञ्जकी मेखला पहनने से दूर किया जाता है ।"[१]

वेदाध्ययन, व्रत, होम, त्रिविध व्रत, पूजा, सन्तानोत्पत्ति, पञ्च महायज्ञ तथा वैदिक यज्ञों से मानव-शरीर ब्रह्मप्राप्ति के योग्य बनाया जाता है । याज्ञवल्क्य मुनि भी मनुस्मृति के मत को मानते हैं ।[२] हारित मुनि के मतानुसार, "जब कोई व्यक्ति गर्भाधान विधि के अनुसार संभोग करता है तो वह अपनी पत्नी में वेदाध्ययन के योग्य भ्रूण स्थापित करता है, पुंसवन संस्कार द्वारा गर्भ को नर बनाता है, सीमन्तोन्नयन संस्कार द्वारा माता-पिता से उत्पन्न दोष दूर करता है, बीजरक्त एवं भ्रूण से उत्पन्न दोष जातकर्म, नामकरण, अन्नप्राशन, चूडाकरण एवं समावर्तन से दूर होते हैं । इन सब संस्कारों से पवित्रता की उत्पत्ति होती है ।"

१. गार्भैर्होमैर्जातकर्मचौडमौञ्जीनिबन्धनैः । बैजिकं गार्भिकं चैनो द्विजानामपमृज्यते ॥— मनुस्मृति २/२७
२. एवमेनः शमं याति बीजगर्भसमुद्भवम् । — याज्ञवल्क्यस्मृति १/१३

शास्त्रों में कहा गया है कि जातकर्म से लेकर चूडाकर्म तक के संस्कारों के कृत्य द्विजातियों के पुरुष-वर्ग में वैदिक मन्त्रों के साथ, किन्तु नारी-वर्ग में वैदिक मन्त्रों के बिना किया जाये । संस्कारप्रकाश ने क्लीव बच्चों के लिए संस्कारों की आवश्यकता नहीं मानी है ।

गर्भाधान, पुंसवन, सीमन्तोन्नयन, जातकर्म, नामकरण, अन्नप्राशन, चूडाकरण, समावर्तन आदि से पवित्रता की उत्पत्ति होती है । उपनयन संस्कार अध्यात्मविद्या तथा सांस्कृतिक उद्देश्यों में जुड़ा हुआ है । उससे गुणसंपन्न व्यक्तियों के साथ सम्पर्क स्थापित होता है, वेदाध्ययन का मार्ग खुलता है, कई प्रकार की सुविधाएँ प्राप्त होती हैं । उसका मनोवैज्ञानिक महत्त्व यह भी है कि संस्कार करने वाला व्यक्ति एक नये जीवन की शुरुआत करता है, जिससे वह नियमों के पालन के योग्य होता है ।

ऐसा भी कहा गया है कि नामकरण, अन्नप्राशन, निष्क्रमण आदि संस्कारों का केवल लौकिक महत्त्व था । गर्भाधान, पुंसवन, सीमन्तोन्नयन संस्कारों का रहस्यात्मक प्रतीकात्मक तथा महत्त्व था, जबकि विवाह-संस्कार का ज्यादा महत्त्व था । दो व्यक्तियों को आत्मनिग्रह, आत्मत्याग, पारस्परिक सहयोग की भूमिका पर लाकर समाज को कार्यशील रखना । स्त्रियों के लिए ये सब संस्कार मन्त्रों के बिना किये जाने पर भी आनुषंगिक फलों को प्रदान करते हैं । इसलिये कन्याओं के लिये ये अपरिहार्य हैं ।[१] गर्भाधान, पुंसवन, सीमन्तोन्नयन संस्कार स्त्रियों से ही सम्पन्न हैं, जबकि जातकर्म, नामकरण, कर्णवेध, निष्क्रमण, उपनयन आदि संस्कार स्त्रियों के भी किये जाते हैं । विवाह तो उन लोगों का ही प्रमुख संस्कार है ।

मानव-व्यक्तित्व का सर्वांगपूर्ण विकास ही संस्कारों का प्रयोजन है । ये जीवन-प्रगति के सुन्दर सोपान हैं । विभिन्न संस्कारों से शुद्ध हुए शरीर ही ब्रह्मप्राप्ति के लिए बनते हैं । संस्कारों से मात्र शरीर ही नहीं, आत्मा भी सुसंस्कृत बनती है । यहाँ मनुस्मृति के साथ मेधातिथि का सटीक उल्लेख है ।[२] बालक के अपरिपक्व मस्तिष्क पर संस्कारों की विभिन्न प्रक्रिया अपना दृढ़ एवं दूरगामी प्रभाव रखती है, क्योंकि शुद्ध शरीर में ही पवित्र आत्मा निवास करती है । ऋषि-मुनियों ने स्मृतियों में ऐसे धर्म का ग्रथन किया है, जिसका आचरण समाज का कोई भी व्यक्ति अपने अन्तिम ध्येय की सिद्धि के लिए कर सकता है । स्मृतियों में दिखाये गये संस्कारों से मनुष्य स्व को और जगत् को सच्चे रूप से परखने की शक्ति प्राप्त कर सकता है । भिन्न-भिन्न संस्कारों से मनुष्य अपने जीवन में अनुशासन, मर्यादा तथा नैतिकता का शिक्षण अपनाकर सबका आचरण कर सकता है । बचपन से संस्कार के बिना जीवन शुरू करने वाला व्यक्ति उम्र से तो जरूर बड़ा होता है, लेकिन सामाजिक रूप से इतना ही गौण बन जाता है । स्मृतिकारों का मन्तव्य है कि शारीरिक तथा मानसिक दोषों के निवारण के लिए प्रत्येक वर्ग का व्यक्ति यदि अपना कर्तव्य सच्चाई और ईमानदारी से पूर्ण करे तो अवश्य ही स्वर्ग और मुक्ति पा सकता है । संस्कारों के कारण ही मनुष्य संयमी, सहनशील और कर्तव्यपरायण बनता है । इसीलिए कहा गया है कि संस्कार तो योग

---

१. अमन्त्रिका तु कार्येयं स्त्रीणामावृदशेषतः । संस्कारार्थं शरीरस्य यथाकालं यथाक्रमम् ॥ — मनुस्मृति २/६६

२. न हि कर्मभिरेव केवलैर्ब्रह्मत्वप्राप्तिः प्रज्ञानकर्मसमुच्चयात् किल मोक्षः । एतैस्तु संस्कृतः आत्मनोपासनास्वाधिक्रियते ॥
— मनुस्मृति २/२८ पर मेधातिथि की सटीक व्याख्या

क्षेम से आध्यात्मिक प्रवेश का राजमार्ग है । इनसे ही जीवन के वैभव तथा सुखों की प्राप्ति के बाद स्वाभाविक त्याग की भावना उत्पन्न होती है । संस्कारों में यजमान और पुरोहित—दोनों की जागृति जरूरी है ।

संस्कारों की संख्या

गृह्यसूत्रों में संस्कारों का वर्णन दो प्रकार के अनुक्रमों में हुआ है । अधिकांशत: विवाह से आरम्भ कर समावर्तन तक चले जाते हैं । हिरण्यकेशिगृह्य, भारद्वाजगृह्य एवं मानवगृह्यसूत्र उपनयन से आरम्भ करते हैं ।"

मनु ने गर्भाधान से मृत्युपर्यन्त १३ संस्कारों को यथार्थ माना है । वे हैं — (१) गर्भाधान (२) पुंसवन (३) सीमन्तोन्नयन (४) जातकर्म (५) नामकरण (६) निष्क्रमण (७) अन्नप्राशन (८) चूडा (चौल) कर्म (९) उपनयन (मौञ्जी बन्धन) (१०) केशान्त (गोदान) (११) समावर्तन (स्नान) (१२) विवाह (उद्वाह) (१३) अन्त्येष्टि (श्मशान) । (मनुस्मृति २/२६, २७, ३/४) इनमें कर्णवेध, विद्यारम्भ और वेदारम्भ संस्कारों को सम्मिलित कर देने से १६ संस्कार होते हैं । मनुस्मृति में इस संख्या के बारे में कोई उल्लेख नहीं है । फिर भी यहाँ प्रत्येक का वर्णन किया गया है ।

संस्कारों का विवेचन

पराशरगृह्यसूत्र में निम्नलिखित सोलह संस्कार बताये गये हैं—

गर्भाधानं पुंसवनं सीमन्तो जातकर्म च ।
नामक्रिया निष्क्रमोऽन्नप्राशनं वपनक्रिया ॥

कर्णवेधो व्रतादेशो वेदारम्भक्रियाविधिः ।
केशान्तः स्नानमुद्वाहो विवाहाग्निपरिग्रहः ।
प्रेताग्निसंग्रहश्चैव संस्काराः षोडश स्मृताः ॥

प्राचीन सूत्रकारों और स्मृतिकारों ने भिन्न-भिन्न संस्कारों की जो अवधारणा, महत्ता और विवेचना उनके लक्षण तथा परिचय के साथ दिखलाने का प्रयत्न किया है, उनका संक्षिप्त परिचय निम्नलिखित है ।

(१) गर्भाधान

'गर्भस्याऽऽधानं वीर्यस्थापनं स्थिरीकरणं यस्मिन्येन वा कर्मणा तद् गर्भाधानम् ।'

गर्भाधान को निषेक या 'चतुर्थकर्म' के नाम से भी जाना जाता है । याज्ञवल्क्य (१/१०-११), विष्णुधर्म सूत्र (२/३, २७/१) और मनुस्मृति में 'निषेक' को गर्भाधान के समान माना गया है ।

'निषेकादिश्मशानान्तो मन्त्रैर्यस्योदितो विधिः ।' मनुस्मृति २/१६

शांखायन गृह्यसूत्र (१/१८-१९), पारस्कर गृह्यसूत्र (१/११), आपस्तम्बगृह्यसूत्र (९/१०-११) के मत में चतुर्थी कर्म या चतुर्थी होम की क्रिया गर्भाधान में पायी जाती है, जबकि बौधायन (४/६/१), काठक (३०/८),

गौतम (८/१४), याज्ञवल्क्य (१/११) में 'गर्भाधान' शब्द का प्रयोग पाया जाता है । वैखानस के अनुसार गर्भाधान की संस्कार-क्रिया निषेक या ऋतुसंगमन के उपरान्त की जाती है और गर्भाधान को दृढ़ करती है ।

मिताक्षरा के अनुसार—गर्भाधान, पुंसवन, सीमन्तोन्नयन स्त्रियों के ही संस्कार हैं और ये सिर्फ एक ही बार सम्पादित होने चाहिए । कहा गया है—

"गर्भः संधार्यते येन कर्मणा तद् गर्भाधानमित्यनुगतार्थकर्म नामधेयम् ।"

यह संस्कार आर्यों की सुविचारित जीवन-प्रणाली का परिचायक है । वंश, समाज तथा देश की उत्तरोत्तर अभिवृद्धि के लिए पति-पत्नी कामप्रवृत्ति को संयमित कर उत्तम सन्तान-प्राप्ति हेतु मानसिक तत्परता के साथ ये संस्कार सम्पन्न करते हैं । गर्भाधान के समय के बारे में कहा गया है कि कन्या और पुरुष का आवश्यक विवाह क्रमशः १६ और २५ साल की उम्र में होना चाहिए ।[१] मध्यम समय २०-४० और उत्तम समय २४-४८ वर्ष पर्यन्त है । यह संस्कार सब प्रकार की उन्नति करने वाला कर्म है, इसलिए उत्तम सन्तानप्राप्ति के लिए क्रम को ध्यान में अवश्य रखना चाहिए ।

(२) पुंसवन संस्कार

पुत्रप्राप्ति के लिए किया जाने वाला संस्कार पुंसवन है— 'पुमान् प्रसूयते येन कर्मणा तत्पुंसवनमीरितम्' — संस्कारप्रकाश पारस्कर, गोभिलीय और शौनक गृह्यसूत्रों के प्रमाण हैं कि "अथ पुंसवनं पुरा स्यन्दत इति मासे द्वितीये तृतीये वा ।" मनु तथा याज्ञवल्क्य के अनुसार, गर्भ के स्पन्दन के पूर्व यह संस्कार किया जाता है । विष्णुधर्मसूत्र, बृहस्पति, पारस्कर आदि ने भी यही बात कही है ।[२] मिताक्षरानुसार पुंसवन तथा सीमन्तोन्नयन संस्कारों का सम्पादन एक ही बार करना चाहिए, प्रत्येक गर्भधारण में नहीं ।[३]

पुंसवन का ही एक भाग अनवलोभन या गर्भरक्षण है । इन दोनों संस्कारों का तात्पर्य गर्भपात को रोकना और शिशु को स्वस्थ तथा सबल बनाना है । सुश्रुत संहिता के मत से इस संस्कार में गर्भवती स्त्री के दाहिने नथुने में किसी सूखी हुई औषधि का रस डालें । यहाँ आयुर्वेद शास्त्र का महत्त्व है । कुछ आचार्यों के मत से प्रजावत् एवं जीवपुत्र नामक मन्त्रों का उच्चारण भी होना चाहिए ।[४] स्मृत्यर्थसार के अनुसार, यह गर्भाधान के चौथे मास में और लघु– आश्वलायन (४/१-२) के अनुसार, छठवें या आठवें मास में होना चाहिए ।

(३) सीमन्तोन्नयन संस्कार

"सीमन्त उन्नीयते यस्मिन् कर्मणि तत् सीमन्तोन्नयनमिति कर्मनामधयेम् ।"

---

१. पञ्चविंशे ततो वर्षे पुमान्नारी तु षोडशे । समत्वागतवीर्यौ तौ जानीयात् कुशलो भिषक् ॥ सुश्रुते सूत्रस्थाने - अ. ३५ ।

२. "गर्भाधानमृतौ पुंसः सवनं स्पन्दनात्पुरा ।" या.स्मृ. १/१११

३. एते च पुंसवनसीमन्तोन्नयने क्षेत्रसंस्कारकर्मत्वात् सकृदेव कार्ये न प्रतिगर्भम् । — मिताक्षरा या.स्मृ. १/११

४. "अग्निरैतु, प्रथमो देवतानां सोऽस्यै प्रजां मुञ्चतु मृत्युपाशात्...." — आपस्तम्बीयमन्त्रपाठ २/४/१

जिस कृत्य से गर्भिणी के केश को ऊपर उठाया जाता है। याज्ञवल्क्य एवं व्यास ने इस संस्कार को केवल 'सीमन्त' की संज्ञा दी है। गोभिल, मानवगृह्यसूत्र तथा काठकगृह्यसूत्र ने इसे 'सीमन्तकरण' कहा है। कहा गया है कि 'चतुर्थे गर्भमासे सीमन्तोन्नयनम्।' जिससे गर्भिणी स्त्री का मन सन्तुष्ट हो, गर्भ की स्थिरता रहे और आरोग्य उत्कृष्ट तथा प्रतिदिन बढ़ता जाये। इस संस्कार को करने के दो प्रमुख कारण हैं — (१) गर्भिणी स्त्री को अमंगल-अशुभ शक्तियों से बचाना, (२) गर्भिणी स्त्री को यथासंभव हर्षित तथा उल्लसित रखना। विश्व की ज्यादातर जातियों में गर्भिणी स्त्री की सुरक्षा ज्यादा की जाती है। ऐसी मान्यता है कि गर्भावस्था में विभिन्न भूतादि योनियाँ आक्रमण करती हैं, इसलिए देखभाल जरूरी है। वस्तुत: पति के द्वारा पत्नी के केश में सीमन्त लगाना लोकरीति में गर्भिणी के दोहदपूर्ण करने का प्रतीक है। इस संस्कार का यह मनोवैज्ञानिक महत्त्व है। यहाँ मंत्रों के साथ होम किया जाता है, किन्तु इसका केवल सामाजिक महत्त्व है।

(४) जातकर्म संस्कार

जातकर्म संस्कार अत्यन्त प्राचीन है। शिशु के जन्म के समथ तथा नाभिछेदन से पूर्व यह संस्कार सम्पन्न होता है। मनु का मत यह है कि "प्राङ्नाभिवधनात् पुंसो जातकर्म विधियते। मन्त्रत: प्राशनाश्चास्य हिरण्यमधु-सर्पिषाम्॥" यदि किसी कारण से निश्चित समय पर यह संस्कार न हो सके तो दस दिन में कर देना चाहिए। यह विधि पिता सम्पन्न करता है। इस संस्कार में वह दही, मधु तथा घृत को सुवर्णमिश्रित कर बालक को चटाते हैं। पारस्करगृह्यसूत्र, गोभिल, खादिर— सबके मतानुसार, यह संस्कार नाल काटने के पूर्व हो जाना चाहिए।

जातकर्म संस्कार के बारे में स्वामी दयानन्द सरस्वतीजी का मत है कि पौराणिकों की मान्यता के अनुसार प्रसवागार में असुरों को दूर करने के लिए ही प्रसवकाल में स्त्रियाँ अपने सिर की ओर चाकू या लोहे की वस्तु रखती हैं। मार्कण्डेयपुराण में आया है कि कुछ मनुष्यों को अस्त्र-शस्त्र से सज्जित होकर रात्रि भर रक्षा करनी चाहिए। यहाँ दूध-घृत की आहुति देकर होम किया जाता है तथा पिता द्वारा भू:, भुव:, स्व: की भावना बालक में स्थापित की जाती है। इसके द्वारा बालक के भावी व्यक्तित्व में विश्वात्मक अनुभूति का नियोजन होता है। यहाँ उपयोग में लायी जानेवाली औषधियाँ, बालक के कान के पास 'वाक्' शब्द का किया जानेवाला उच्चारण, इन सब विधियों से बालक की उत्तम तथा शतवर्ष जीने की कामना तथा बुद्धिसम्पन्नता प्रस्तुत है, जो कि समय के प्रवाह से अप्रचलित हो गया।

(५) नामकरण संस्कार

मनुष्य-जीवन में नाम का अत्यन्त महत्त्व है। नाम के द्वारा ही एक वस्तु या व्यक्ति, अन्य वस्तु या व्यक्ति से भिन्न हो सकती है। इसलिए नामकरण भी एक महत्त्वपूर्ण, धार्मिक संस्कार बन गया। गृह्यसूत्रों में नाम के सन्दर्भ में कई नियम बनाये गये हैं। मनुस्मृति २/३० में मनु ने बताया है—

"नामधेयं दशम्यां तु द्वादश्यां वाऽस्य कारयेत्।
पुण्ये तिथौ मुहूर्ते वा नक्षत्रे वा गुणान्विते॥"

आश्वलायन, शांखायन, काठक आदि के मतानुसार जन्म के दिन ही नाम रखने की व्यवस्था है। आपस्तम्ब, बौधायन, भारद्वाज तथा पारस्कर ने जन्म से दसवाँ दिन माना है। याज्ञवल्क्य ने ११वें दिन नामकरण की व्यवस्था की है। अपरार्क ने लिखा है कि लोग अपने-अपने गृह्यसूत्र के अनुसार तिथि का निर्णय करें। आधुनिक काल में जन्म के १२वें दिन बिना किसी वैदिक मन्त्रोच्चारण के नामकरण कर लिया जाता है। संस्कार-समारोह के दिन बच्चे के घर में स्त्रियाँ एकत्र होती हैं और फिर पुरुषों से परामर्श कर नाम घोषित कर देती हैं तथा बच्चे को पालने पर डाल देती हैं। कहीं-कहीं अब भी यह संस्कार विधिवत् किया जाता है। कहीं-कहीं माता के नाम से भी नामकरण करने का चलन हो गया है।

नामों के विषय में प्रमुख नियमों का निर्धारण गृह्यसूत्रों द्वारा ही हुआ है। मानवगृह्यसूत्र ने देवता का नाम वर्जित माना है, किन्तु देवता के नाम से निर्मित वासिष्ठ, नारद आदि नामों को स्वीकार किया है। आधुनिक काल में सीधे ढंग से लोगों के नाम बहुधा देवताओं, शूरवीरों या देवताओं के अवतारों से सम्बन्धित पाये जाते हैं। आधुनिक काल के संस्कार प्रकाश आदि ग्रन्थों में चार प्रकार के नामों से वर्णित हैं, यथा — देवतानाम, मासनाम, नक्षत्रनाम एवं व्यावहारिक नाम। निर्णयसिन्धु ने मास-सम्बन्धी १२ नामों के उल्लेख किये हैं, जिनमें जन्म के महीने को प्रमुखता दी गई है[१]। लड़कियों के नाम के विषय में भी विशिष्ट नियम बने थे। बहुत से गृह्यसूत्रों में ऐसा उल्लेख किया गया है कि लड़कियों के नाम में सम मात्रा के अक्षर होने चाहिए, किन्तु मानवगृह्यसूत्र (१/१८) ने स्पष्ट लिखा है कि उनके नामों में तीन अक्षर होने चाहिए। आजकल लड़कियों के नाम नदियों पर मिलते हैं, यथा — जाह्नवी, यमुना आदि। मनु ने गृह्यसूत्रों के जटिल नियमों का परित्याग किया है। उन्होंने दो सरल नियम दिये हैं— (१) सभी वर्णों के नाम शुभसूचक तथा शान्तिदायक होने चाहिए (२) ब्राह्मणों एवं अन्य वर्णों के नाम के साथ एक उपपद होना चाहिए। आश्वलायनगृह्यसूत्रानुसार वर या कन्या की पसंदगी में पिता एवं माता के वंश की परीक्षा करनी चाहिए। याज्ञवल्क्य के मतानुसार कन्या का वंश श्रोत्रिय और १० पीढ़ियों तक विद्या एवं चरित्र के लिए प्रसिद्ध हो। यह संस्कार आशीर्वाद तथा ब्रह्मभोजन से संपन्न होता है। आज के युग में यह संस्कार विधि-मन्त्रों के बिना ही कहीं-कहीं सम्पन्न होता है।

(६) कर्णवेध संस्कार

'कर्णवेधो वर्षे तृतीये पञ्चमे वा ॥' (आश्वलायन गृह्यसूत्र) सुरक्षा और सौंदर्य की दृष्टि से यह संस्कार किया जाता है। चिकित्साशास्त्र की दृष्टि से कर्णवेध के कारण (कान में) विशिष्ट स्थान पर छेद करने से आन्त्रवृद्धि नहीं होती। यदि वधरावल (अंडकोष में जल भर जाने वाला रोग) हो भी गया तो दूर हो जाता है। कुछ ग्रन्थों में यह संस्कार नहीं गिना जाता, लेकिन संक्षिप्ततया कहा जाता है कि बालक के स्वास्थ्य और धार्मिक विधि को महत्त्व देकर शास्त्रकारों ने व्यवहार को संस्कार के साथ जोड़ दिया है। आधुनिक काल में जन्म के १२वें दिन यह संस्कार किया जाता है।

---

१. कृष्णोऽनन्तोऽच्युतश्चक्री वैकुण्ठोऽथ जनार्दनः।
उपेन्द्रो यज्ञपुरुषो वासुदेवस्तथा हरिः॥ स्मृतिसंग्रह— निर्णयसिन्धु, परिच्छेद ३ पूर्वार्ध।

(७) निष्क्रमण संस्कार

जन्म के चौथे मास में यह संस्कार किया जाता है, ऐसा अनेक स्मृतिकारों का मत है। इसमें बच्चे का पिता सूर्य की पूजा करता है। ऐसा अपरार्क का मत है, जबकि पारस्कर गृह्यसूत्र के अनुसार, पिता पुत्र को सूर्य की ओर दिखाता है और मन्त्रोच्चारण करता है। इसलिए व्यास मुनि ने इसे 'सूर्यदर्शन' और शंखस्मृति (२/४) ने 'आदित्यदर्शन' कहा है। इस संस्कार का व्यावहारिक अर्थ है— एक निश्चित समय के बाद बालक को घर से बाहर उन्मुक्त वातावरण में लाना। इससे बालक के आयुष्य और आरोग्य की वृद्धि होती है।

(८) अन्नप्राशन संस्कार

जन्म से छठवें मास में किये जाने वाली अन्नप्राशन-विधि में 'देवीं वाचम् अजनयन्त देवाः' मन्त्र बोला जाता है, जिससे वाणी देवी की कृपा से बालक में वाणी की शुद्धि तथा विद्वत्ता आती है। इससे बालक का शारीरिक, मानसिक एवं बौद्धिक विकास होता है। जन्म से कई मास तक स्तनपान ही करते रहने वाला बालक उस समय तक ठोस आहार ग्रहण करने के योग्य हो जाता है, इसलिए यह जीवन का महत्त्वपूर्ण अवसर होता है।

जब बालक की शक्ति अन्न पचाने योग्य बनती है, तब यह संस्कार किया जाता है। जिस बालक को तेजस्वी करना हो, वह आयुर्वेदिक दृष्टि के अनुसार घृतवाला भात, दही, शहद के साथ मिलाकर विधिपूर्वक अन्नप्राशन कराये। एक मनोरंजक बात की चर्चा अपरार्क ने मार्कण्डेयपुराण के उद्धरण में की है। वह यह कि उत्सव के दिन पूजित देवताओं के समक्ष सभी प्रकार की कलाओं एवं शिल्पों से सम्बन्धित यन्त्रादि रख दिये जाते हैं और बच्चे को स्वतन्त्र रूप से उन पर छोड़ दिया जाता है। बाद में वह बच्चा जिस वस्तु को सर्वप्रथम पकड़ लेता है, उसी शिल्प में वह पारंगत होगा—ऐसा माना जाता है।

(९) चौल (चूडाकरण) संस्कार

धर्मशास्त्रकारों के मतानुसार, जन्म के ठीक बाद पहले एक वर्ष या तीसरे वर्ष में उत्तरायण काल के शुक्ल पक्ष में, जिस दिन आनन्दमङ्गल हो, तब यह संस्कार करना चाहिए। याज्ञवल्क्य, आश्वलायन आदि ने कुटुम्ब की परम्परा को ही मान्यता दी है। इस कृत्य में प्रमुख कार्य है बच्चे के सिर के केश कटवाना। इसके साथ धार्मिक रीति से होम, ब्राह्मण-भोजन, दक्षिणादान, आशीर्वचनग्रहण आदि कृत्य किये जाते हैं। यहाँ आयुर्वेदशास्त्र को भी ध्यान में रखा गया है, क्योंकि केश कटवाने, दाढ़ी बनवाने, नाखून कटवाने से स्वास्थ्य अच्छा रहता है, पाप का शमन होता है, कार्यक्षमता बढ़ती है तथा मन एवं शरीर को आनंद और स्फूर्ति मिलती है।

(११) उपनयन संस्कार

उप + नो + ल्युट् प्रत्यय से बने 'उपनयन' शब्द का अर्थ है— 'शिक्षण हेतु आचार्य के पास ले जाना।'

"उप समीपे आचार्यादीनां बटोः नीतिर्नयनं प्रापणमुपनयम्।" यह संस्कार शिक्षण के साथ जुड़ा हुआ है। इससे ही व्यक्ति द्विजत्व प्राप्त करता है, संस्कृत के विशाल ज्ञानभंड. में प्रवेश करने का अधिकारी बनता है, ब्रह्मचर्याश्रम में प्रवेश करता है। इस संस्कार का धार्मिक महत्त्व है कि ब्राह्मण जन्म से ८वें, क्षत्रिय ११ वें और

वैश्य १२ वें वर्ष में यज्ञोपवीत करें। क्रमशः १६, २२, २४ वर्ष से पूर्व तो उन्हें यज्ञोपवीत अवश्य कर लेना चाहिए[१]। 'संस्कारविधि' में दयानन्द सरस्वती जी का मत अलग है। बताये गये समय के उल्लंघन से 'व्रात्य' की संज्ञा मिलती है। देश की संस्कृति के संवर्धन, पोषण और सामाजिक उत्कर्ष के लिए उचित समय को ध्यान में रखना चाहिए।

सामान्यतया सूर्य की उत्तरायण स्थिति में यह संस्कार किया जाता है। वैश्य के लिए दक्षिणायण भी उचित है। ब्राह्मण, क्षत्रिय तथा वैश्य के लिए क्रमशः वसन्त, ग्रीष्म एवं शरद ऋतुएँ प्रशस्त हैं, जो शास्त्रोक्त हैं। यज्ञोपवीत सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण भाग है। परमात्मा को 'यज्ञ' कहा जाता है। तीनों वर्णों के दण्ड, मेखला, वस्त्र आदि के भी निश्चित विधान हैं। उनको ग्रहण करने के बाद ही ब्रह्मचारी गुरु के पास से सावित्री-मन्त्र सीखता है। यह मन्त्र बुद्धिप्रेरक है। इसलिए अत्यन्त महत्त्वपूर्ण है। यह संस्कार स्त्रियों का भी किया जाता है। गायत्री-मन्त्र में माता सावित्री तथा पिता आचार्य हैं, इसलिए धार्मिक महत्त्व भी है।

(१२) वेदारम्भ संस्कार

गौतम ने चार वेदव्रतों का उल्लेख किया है — महानाम्नीव्रत, महाव्रत, उपनिषद्व्रत तथा गोदान। उपनयन के बाद जब ब्रह्मचारी वेदों का अध्ययन प्रारम्भ करता है, तब यह संस्कार होता है। वेद, अर्थात् 'परमात्मा के पास से ऋषियों को प्राप्त होनेवाला ज्ञानन्यास', 'मानवजाति को समग्र जीवनदर्शन करानेवाला आदिग्रन्थ'। इसलिए इस संस्कार का भी ज्यादा महत्त्व है।

(१३) केशान्त (गोदान) संस्कार

गोदान संस्कार का सम्बन्ध शरीर के साथ तथा छात्र के आचरण के साथ रहता है। इसलिए यह अवशिष्ट रहा है। मनु के अनुसार (२/६५) ब्राह्मण, क्षत्रिय और वैश्य को अपने क्रमशः १६वें, २२वें और २४वें वर्ष में यह संस्कार करना चाहिए। कई ग्रन्थों के अनुसार यह संस्कार विवाह-प्रसंग में भी हो सकता है। यदि इसके नाम को देखा जाये तो, यहाँ ब्रह्मचारी गुरु को गाय का दान करते हैं। इसके बाद ब्रह्मचारी मौनव्रत और कठोर जीवनचर्या का पालन वर्षपर्यन्त करता है। मनुस्मृति (२/६६) अनुसार, स्त्रियाँ भी वैदिक मन्त्र-विधि के बिना यह संस्कार करती थीं।

(१४) समावर्तन (स्नान) संस्कार

"गुरुणाऽनुमतः स्नात्वा समावृत्तो यथाविधि" मनु. ३/४। ब्रह्मचर्य की समाप्ति के समय यह संस्कार किया जाता है। यह विद्यार्थी जीवन के अन्त का सूचक है। समावर्तन के प्रसंग पर ब्रह्मचारी गुरु के पास से विवाह के लिए आज्ञा प्राप्त करता है और अपने घर वापस लौटता है।

---

१. ब्रह्मवर्चसः कामस्य कार्यं विप्रस्य पञ्चमे। राज्ञो बलार्थिनः षष्ठे वैश्यस्येहार्थिनोऽष्टमे॥ — संस्कारविधिः

समावर्तन के लिए कोई निश्चित समय नहीं था। समावर्तन विधि के साथ स्नान करने वाला व्यक्ति 'स्नातक' कहा जाता है। समाज में स्नातक अत्यधिक सम्मानित माना जाता है। आजकल यह संस्कार प्राय: लुप्त हो गया है, अर्थात् उपनयन या विवाह संस्कार इसमें अन्तर्भूत समझा जाता है।

(१५) विवाह (उद्वाह) संस्कार

आर्यों ने आर्य संस्कृति के विस्तार के लिए समन्वय की यह विशिष्ट नीति घोषित की कि किसी भी विवाह को सामाजिक मान्यता तभी मिलेगी, जब वर एवं वधू वैदिक विधि-विधानादि से अग्नि की साक्षी में पाणिग्रहण, सप्तपदी आदि करेंगे। दो हृदयों के विभिन्न भावों का भावबन्धन, चेतोवृत्तिगुम्फन पूर्ण रूप से एक हो जाये, यह 'रत्नकांचन संयोग' कहा जाता है। स्त्री, पुरुष और समाज इन सभी के कल्याण-निमित्त किया जाने वाला संस्कार-विवाह संस्कार अनुपम, अद्‌भुत, श्रेयस्कर है। विवाह संस्कार स्त्री-पुरुष की अपूर्णता को पूर्ण करने का अवसर देता है। हिन्दू संस्कारों में यह सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण संस्कार है। भारतीय परम्परानुसार इसके तीन प्रमुख उद्देश्य हैं, वे हैं —

अपत्यं धर्मकार्याणि शुश्रूषा रतिरुत्तमा।
दाराधीनस्तथा स्वर्गः पितृणामात्मनश्च ह ॥ मनुस्मृति ९/२८

यहाँ धर्म कार्य को प्रथम और रति को अन्तिम स्थान दिया गया है। पुत्रप्राप्ति से मानसिक शान्ति, वंश-वृद्धि तथा कामना की पूर्ति होती है। यह संस्कार मनुष्य को भोग से संयम की ओर तथा प्रवृत्ति से निवृत्ति की ओर अग्रसर होने के लिए प्रेरित करता है। इससे पारिवारिक, सामाजिक सुरक्षा होती है।

भारतीय संस्कृति में देवऋण, ऋषिऋण तथा पितृऋण से मुक्ति पाने के लिए प्रतिदिन ब्रह्मयज्ञ, देवयज्ञ, भूतयज्ञ, पितृयज्ञ तथा अतिथियज्ञ करने की परम्परा है। इन सबके लिए विवाह ही एक उत्तम संस्कार है। विवाह, शब्द वि + वह् — 'विशेष रूप से वहन करना,' 'ले जाना', 'कन्या को पत्नी बनाकर ले जाना' अर्थ में है। 'लग्न' विवाह का पर्याय शब्द है। यह संस्कार ब्रह्मचर्याश्रम के बाद गृहस्थाश्रम के प्रवेश में आता है। इसलिए ज्यादा महत्त्व रखता है। (मनु, ४/१-२)

विवाह सिर्फ भोग-विलास का नहीं, अपितु मानव-जीवन का अद्‌भुत तन्तु है। भारत की तरह ग्रीस की प्रजा भी विवाह संस्कार को पवित्र और आदर्श मानती है। आजकल पाश्चात्य समाज विवाह-बन्धन को तोड़कर स्वच्छन्द दिखाई पड़ता है। इसके लिए यह संस्कार मार्गप्रदर्शक है। इसमें बताई गई विधियों से मनुष्य उन्नति के शिखर पर पहुँच सकते हैं। विवाह की समीक्षण विधि में वर वधू से कहता है— "हे वधू। तेरा प्रथम पति सोम, दूसरा गन्धर्व, तीसरा अग्नि और चौथा पति मैं हूँ।" यहाँ 'सोम', यानी 'चन्द्र' मन का स्वामी (मानसिक विकास का सूचक) है, 'गन्धर्व' सुन्दर, अर्थात् शारीरिक विकास का सूचक है, जो सांसारिक सुख के लिए है। 'अग्नि' शक्ति का प्रतीक है, इससे स्त्री की सन्तानोत्पत्ति शक्ति सूचित होती है।

सप्तपदी विधि में सात प्रतिज्ञाओं का महत्त्व है। इसमें प्रथम पद ऐश्वर्य का, दूसरा शक्ति का, तीसरा जीवन-प्रगति का, चौथा सुखप्राप्ति का, पाँचवा पशुओं के कल्याण का, छठवाँ ऋतु के अनुसार सुख का और सातवाँ शाश्वत मैत्री का प्रतीक है।

आयुर्विज्ञान के अनुसार, जीवन के २५ वर्ष के पश्चात् विवाह-आयु शुरू होती है और ४०-४२ वर्ष की आयु सर्वोत्तम है। १६ वर्ष की कन्या एवं २५ साल का पुरुष समान रज-वीर्य के होते हैं। इनसे कम आयु वाले स्त्री-पुरुष के संयोग से होने वाला गर्भधारण, गर्भपात का परिणाम लाता है, अथवा इस तरह होने वाला बालक चिरंजीव नहीं होता अथवा अत्यधिक दुर्बल इन्द्रिय वाला होता है। मनु ने तो कन्या की प्रौढ़ता के बदले सर्वगुणसंपन्नता और सवर्णता पर अधिक बल दिया है। ऋतुमती कन्या भी भले ही जीवनपयन्त पिता के घर में रह जाये, किन्तु गुणहीन वर के हाथों नहीं देना चाहिए। उचित कन्या और योग्य वर के विवाह में ही सुख रहता है।

सृष्टि के प्रवाह को चिरन्तन बनाये रखने के लिए समाज के स्वरूप में उदात्तता और सौख्य प्रवाहित करने के लिए परिवार में समृद्धि तथा शान्ति का वातावरण बनाये रखने के लिए पति-पत्नी का अन्योन्याश्रित होना नितान्त आवश्यक है।

(१६) अन्त्येष्टि संस्कार

हिन्दुओं का अन्तिम संस्कार अन्त्येष्टि संस्कार है। यह शरीर के अन्त का संस्कार है। इसे नरमेध, पुरुषमेध, नरयाग, पुरुषयाग भी कहते हैं। मोक्ष पुरुषार्थ को ध्यान में रखकर इसे महत्त्व दिया गया है। मनु और याज्ञवल्क्य ने इसे 'श्मशान' नाम दिया है। वेदव्यास इसे 'प्रेताग्नि' संस्कार और जातुकर्ण्य ने 'अन्त्येष्टि' नाम दिया है। कई शास्त्रज्ञों ने इसे संस्कार मानने में मतभेद किये हैं। बालक, संन्यासी, रोगी, गर्भिणी, अपमृत्यु, इन सबके लिए किये जाने वाले अन्त्येष्टि संस्कार के स्वरूप में पर्याप्त अन्तर है।

उपसंहार

उपर्युक्त विविध संस्कारों के विवेचन से स्पष्ट है कि भारतीय संस्कृति में संस्कारों की योजना विशिष्ट प्रयोजनवशात् की गयी है। संस्कारों से प्रायः किसी न किसी प्रकार की शिक्षा या रहस्य को समझाया जाता है। मानव-जीवन के कर्तव्यों का भान संस्कारों से होता है। आज के युग में भी आदर्श जीवन के लिए ये जरूरी हैं। इनमें उपदिष्ट कर्तव्यों के बारे में स्वामी दयानन्द सरस्वती जी ने कहा है कि समस्त संसार एक शृंखला की भाँति परस्पर सम्बद्ध और प्रायः क्रमबद्ध ही है। ये मानव-जीवन को एक ऐसी पद्धति का मार्गप्रदर्शन कराते हैं, जिससे मानव स्वतः ही जीवन-लक्ष्य की ओर अग्रसर होकर प्रगति करता है। अतः स्पष्ट है कि संस्कारों का श्रद्धापूर्वक परिपालन करते हुए मनुष्य अपने जीवन को सार्थक तथा सफल बनायें।

मोक्ष-चिन्तन एवं मोक्ष के उपाय

विशेष रूप से सांख्य दर्शन के सन्दर्भ में

—डॉ० (श्रीमती) मधु आर्या

विषय प्रारम्भ करते समय 'मोक्ष' अथवा 'मुक्ति'—इन शब्दों का कोशसम्मत अर्थ जान लेना आवश्यक है । 'मुक्ति' शब्द 'मोक्ष' का ही पर्याय है । 'मुक्ति' शब्द 'मुच्' धातु से विस्तार, उन्मोचन, स्वातन्त्र्य, उद्धार, मोक्ष, आवागमन से आत्मा का छुटकारा या मोचन, छोड़ना, त्याग, परित्याग, टालना, फेंकना, गिरा देना, छोड़ देना, मुक्त करना, खोलना, ऋणमुक्त करना आदि हैं ।[१] नैयायिकों के मतानुसार, आत्यन्तिक दुःखनिवृत्ति, वेदान्तियों के मत में नित्य सुख अवाप्ति ही मुक्ति है । भरत 'शरीरेन्द्रियाभ्यां आत्मनो मुक्तत्वं मुक्तिः' कह कर शरीरेन्द्रियों से अपने को स्वतन्त्र रखने को 'मुक्ति' कहते हैं । अमरकोषकार ने इसके तात्पर्यार्थ के रूप में— कैवल्य निर्वाण, श्रेय, निश्रेयस्, अमृत, मोक्ष तथा अपवर्ग को स्वीकार किया है । जटाधर ने अपुनर्भव, स्थिर, अक्षर अर्थ रूप में इसका ग्रहण किया । श्रीमद्भागवत में सार्ष्टिः, सालोक्य, सारुप्य, सायुज्य व निर्वाण नामात्मिका पञ्चविधा मुक्ति कही गयी है । 'मुक्तिस्तु त्रिविधाः साध्वि !' ऐसा कह कर मुक्ति की त्रिविधता को श्रुतियों ने स्वीकारा है । वैष्णवों के मतानुसार भी निर्वाण प्रदात्री हरिभक्ति प्रदा तथा हरिभक्ति के स्वरूपों का निदर्शन कराने वाली त्रिविधा मुक्ति कही गई है ।[२] गुरुड़ पुराण में मुक्ति को विवेचित किया गया है ।[३]सांख्यसूत्र में 'मुक्तिरन्तरायध्वस्ते न परः' कहकर विघ्ननिवृत्ति को ही मुक्ति की संज्ञा दी गई है ।[४]अष्टावक्रसंहिता कहती है— यदि मुक्ति चाहते हो, तो समस्त विधि-विधानों का त्याग कर केवल अमृतस्वरूपक्षमा, ऋजुता, दया, संतोष इत्यादि विधि का नियमतः पालन करना चाहिए । महासागररूप मुक्ति को देनेवाला अनेक सफलताओं का प्रदाता, चित्तानुरञ्जक, गूढ़ से गूढ़ अष्टाक्षर नाम मन्त्र 'ॐ नमो नारायणाय' मन्त्र का उच्चारण मुख से करना सम्पूर्ण अर्थप्रदायक है ।[५] देवी भागवत का भी कथन है—तां ध्यात्वा सागुणां माया मुक्तिदां निर्गुणान्तथा ।[६] 'मोक्ष' शब्द मुक्ति का ही पर्याय है । यह मुच + भावे

---

१. संस्कृत हिन्दी कोश-V.S.Apte - पृ.सं.८०४

२. शब्दकल्पद्रुम-Vol.III - पृ० सं० - ७३३

३. गरुड़पुराण— २३० अध्याय

४. सांख्यसूत्र - ६/२०

५. अष्टावक्रसंहिता-१/२ तथा वह्निपुराण

६. देवीभागवत १/२/१०

घञ् मोक्ष्यते दुःखमनेन । इसका अर्थ है— जिससे दुःख से मुक्ति पायी जा सके । सांख्यसार में चित्त की सभी आशाओं और सभी विषयों से निवृत्ति ही मोक्ष है ।[१]

महाभारत में मोक्षधर्म परमपुरुषार्थ के रूप में स्वीकृत है ।[२] गीता में कहा गया है[३]— 'मेरा आश्रय लेकर जरामरण से मुक्ति के इच्छुक यत्नकर्ता निष्कामकर्म शील व्यक्ति ब्रह्मरूप ही है । ऐसा जानो । रामानुज आत्मस्वरूप दर्शन को ही मोक्ष मानते हैं । उन्होंने तप, शम, योग, ज्ञान, मोक्ष के उपाय बताये हैं ।

अब प्रश्न उठता है कि इस मोक्ष या मुक्ति की आवश्यकता किसे है ? किससे मुक्ति होती है ? किसकी मुक्ति होती है ?

व्यावहारिक जगत् में स्वतन्त्र होने या परतन्त्र न होने का यह स्वभाव सर्वत्र देखा जा सकता है । जैसे— कलियों का संकुचन छोड़कर विकसन का भाव, व्यक्ति का स्वच्छन्द दशा में इच्छानुसार कार्य करना, बच्चों का पढ़ने से जी चुराना, खेल में लगना, पक्षियों का अण्डे से बाहर होकर पंख फड़फड़ा कर मुक्ताकाश में यथेच्छापूर्वक उड़ान भरना, मछलियों का पानी में स्वतन्त्र गति करना आदि । कीट-पंतग से लेकर मानव और सुर-असुर तक अपने विघातकों से बचने की अभिलाषा, प्रकृति द्वारा विभिन्न वृक्षों, पौधों के विभिन्न रूपधारी कीड़ों को भिन्न भिन्न रंग प्रदान करना आदि सभी सिद्ध करते हैं कि उन्हें कहीं से भय हैं, भय से दुःख उत्पन्न होता है । दुःख कोई लेना नहीं चाहता, उससे निर्मुक्त होना चाहता है । जड़ चेतन जगत् से उठकर मानव धरातल पर उतरते ही त्रिवर्गीय मानव सृष्टि-तामसी, राजसी सात्विकी । तीनों कोटि के मानव अपने अपने स्थलों पर स्वतन्त्र रहने के इच्छुक देखे जाते हैं । तमोगुणप्रधान जन अपनी अज्ञानता के कारण परोपकार, कष्टप्रदान व उत्पीड़न की स्वतन्त्रता के लोभी होते हैं । इसी में स्वसुख की इतिश्री समझ कर जीवन व्यर्थ करते रहते हैं । रजोगुणप्रधान व्यक्तित्व स्वार्थ व स्वाभिलाषापूर्ति में निरन्तर रत रहते हुए, कब कहाँ उनके द्वारा दूसरे के लिए उत्पीड़ित किया गया, इससे अनभिज्ञ होते हुए, मानोत्मादलोलुप होकर स्वार्थपरता के कवच से आवृत्त होकर अमूल्य जीवन को अधन्य करते हुए कर्म-अकर्म कर्ता बन जाते हैं, क्योंकि उन्हें कर्तव्याकर्तव्य उचितानुचित का भाव नहीं रहता । तीसरी मानव-सृष्टि अपने सत्वप्राधान्य के कारण पूर्ववर्ती उपदेशकर्ता धर्मोपदेशकों क्रान्त द्रष्टाओं के सार्वभौमिक सिद्धान्तों के श्रवण मनन निदिध्यासन द्वारा अपने जीवन में अनुभवों के आधार पर सार्वभौमिक नित्य सार रूप वस्तु का दर्शन करता है । अपना जीवन यज्ञ, दान, तप, उपासना, स्वाध्याय, क्षमा, शील, आचरण, शुद्धतायुक्त बनाता हुआ स्वार्थ, परद्वेषादि और अशान्ति के मार्ग से हटाता शान्ति-पथ का अनुगामी बन जाता है तथा अपने जीवन से नये मार्ग-स्तम्भ स्थापित करता चलता है । स्वजीवनधन्य होकर अन्य मानव सृष्टि का मार्गप्रदर्शक बन जाता है । ऐसे बहुत से उदाहरण व्यावहारिक जगत् में अपने आसपास तथा अपने देश के साथ-साथ अन्य देशों में भी देखे जा

१. सांख्यसार २/७/२५
न मोक्षो नभसः पृष्ठेन न पाताले न भूतले ।
सर्वाशासंक्षये चेतः क्षयी मोक्ष इति श्रुतेः ॥
२. महाभारत, 'शान्ति पर्व'
३. गीता ७/१९

सकते हैं। इस कोटि के मानवों की स्वतन्त्रता दूसरों के लिए कष्टदायी न होकर पुष्पगन्ध कर्पूरगन्ध की तरह शीतलतादायिनी होती है। सामान्य व्यवहारकाल में लम्बे समय तक केवल सोचने वाला, किन्तु कार्य न करने वाला व्यक्ति अपनी आलस्य-भावना के कारण बन्धन में बँधता हुआ शान्ति नहीं पा सकता, भ्रमित होता रहता है। वह शान्ति का लाभ तभी ले सकता है, जब वह कर्म करके निवृत्त हो जाए। अत: यहाँ विभिन्न मनुष्यों के लिए इस मोक्ष या मुक्ति के स्वरूप को देखा जा सकता है। अकर्मशील का कर्म में लगना, कर्मशील का सदसद्विवेकपूर्वक सद्कर्म में लगना, सत् कर्मशील व्यक्ति का नित्यसत्स्वरूप ज्ञान से उचित अवसर पर कर्म करते हुए निष्काम कर्म से लगना ही मोक्षप्राप्ति है। ऐसी पद्धति अपनाने से स्वकीय, पारिवारिक व सामाजिक सुधार का स्वरूप सम्भव हो सकेगा। भौतिक जगत् में कवि सम्मेलनों, संगीतसभाओं में जाना, सौन्दर्यप्रेमियों का गन्धानुलेपन, साहचर्य, सहगमन, दूरदर्शनप्रेमियों का तत्सम्बन्धी प्रेम, प्रकृतिप्रेमियों का प्रकृति के प्रति आकर्षण आदि हमारी ज्ञानेन्द्रियों के शब्दस्पर्शरूपरसगन्ध के सुन्दरतम रूप को ग्रहण करने की प्रवृत्ति को व असुन्दर को ग्रहण न करने की इच्छा से बन्धनरूपता व उसका त्यजनीयता को सूचित करते हुए बन्धन व मोक्ष की स्थिति को व्यक्त करते हैं। अत: कर्मसंकल्प, कर्मतत्परता, कर्मयोग, कर्मकौशल मानव की मुक्ति का उपाय है और कर्मबन्धन जन्म-मरण के आवागमन के बन्धन से स्वतन्त्र होने का साधन है।

अब हम उपनिषद् भाग में मोक्ष तत्त्व पर्यालोचना की ओर ध्यान केन्द्रित करते हैं। यहाँ उप तथा नि उपसर्गों का तात्पर्य समीप में एकाग्रतापूर्वक अर्थ में है। सद् धातु बैठने, विशरण अर्थ, अर्थात् नाश करने, प्राप्त करने अर्थात् गति करने, और शिथिल करने (अवसादन करने) के अर्थ में आती है। क्योंकि शिष्य एकाग्र होकर गुरु के निकट बैठ कर अविद्या का नाश करके परतत्त्वोपदेश मार्ग से गति करता हुआ अपने कर्मबन्धों व तज्जन्य दु:खादि के शिथिलीकरण से युक्त होता है। अत: उपनिषद् ब्रह्मविद्या के वाचक बन गये हैं। कर्म एवं उपासना चित्तशुद्धि व एकाग्रता के साधन हैं और ब्रह्मप्राप्ति का साधन ज्ञान है। उपनिषद् में वह ब्रह्म सगुण एवं निर्गुण रूप ब्रह्म के रूप में मान्य है। 'अपर' ब्रह्म की संज्ञा 'ईश्वर' है। वह जगत् का कर्ता, धर्ता, हर्ता और नियन्ता है, सगुण है। ब्रह्म का 'पर' रूप अगोचर, निर्विकल्प और अनिर्वचनीय है, केवल अपरोक्षानुभूतिगम्य है। उपनिषद् में ब्रह्म के तटस्थ[१] व स्वरूपगत[२] लक्षणों से उसके सगुण और निर्गुण रूप को दर्शाया गया है। वह ब्रह्म ज्ञानेन्द्रियों से परे निर्विशेष, निर्गुण, निरुपाधि, अनिर्वचनीय व इन्द्रियातीत है[३], इन्द्रियों का आधार है।[४] उपनिषदों में भिन्न-भिन्न स्थलों पर माया या अविद्या का प्रतिपादन किया गया है।[५] इन ग्रन्थों में विदेहमुक्ति के साथ जीवन्मुक्ति भी सुस्पष्ट शब्दों में निरूपित है। आत्मज्ञान ही मोक्ष है। यह मोक्ष किसी नयी-नयी अप्राप्त वस्तु का नहीं, वरन्

१. तैत्तिरीय उप. ३/१, छान्दोग्य उप. ३/१४/१, ब्रह्म सूत्र १/१/२१ एवं माण्डूक्य उप. ६

२. तैत्तिरीय उप. २/१ 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म' एवं बृहदारण्यक — ३-९-२८

३. बृहदारण्यक ३-८-८

४. केनोपनिषद् १-४ से ८ तक

५. ईश— १५, कठ- १/२,४,५, मुण्डक २/१/१० छान्दोग्य- १/१/१०, बृहदारण्यक— १/३/२८, प्रश्न— १/१६, बृहदारण्यक २/४/१४

आत्मा का निजस्वरूप ज्ञान ही है । स्वयं को बद्धजीव मानने वाले जीवात्मा के लिए मोक्ष चरमलक्ष्य है । साधना द्वारा आत्मज्ञान द्वारा अविद्या निवृत्ति द्वारा शुद्धचैतन्य आनन्द रूप ब्रह्म का प्रकाशन होता है । जीवात्मा जब ऐसा जान लेता है तो वह ब्रह्मज्ञाता स्वयं ब्रह्म बन जाता है । वह जीवित रहते हुए ही मुक्त हो जाता है । उसे प्रिय-अप्रिय सुख-दु:ख स्पर्श बाधित नहीं करते[१] जैसे केंचुल उतार फेंकने वाले सर्प का केंचुल में मोह नहीं रहता, वैसे ही जीवन्मुक्त को अपने शरीर में मोह नहीं रहता[२] । प्रारब्धकर्म समाप्त होते ही जीवन्मुक्त शरीर छूट जाने पर विदेह-मुक्त भी हो जाता है । साधना के लिए विवेक-वैराग्य आवश्यक साधन है ।[३] जैसा कि यमगृह में पहुँचे नचिकेता ने आत्मज्ञान के समक्ष सारे भोग्यविषयों का त्याग कर दिया ।[४] मैत्रेयी ने कहा कि मैं ऐसे ऐश्वर्य को क्यों लूँ, जो मुझे अमर न कर सके ।[५] इस तरह ब्रह्मज्ञान या ब्रह्म रूप हो जाना ही उपनिषदानुसार मोक्ष है और विवेक वैराग्यादि उसकी प्राप्ति के साधन ।

यहाँ उपनिषत्सार रूप गीता के अनुसार भी मोक्षतत्त्व पर विचार करना अयुक्त न होगा । गीताज्ञान, कर्म और भक्ति का विलक्षण समन्वयात्मक ग्रंथ है । योग का अर्थ है जुड़ना या मिलना । आत्मा परमात्मा का आत्यन्तिक मिलन ही योग है, जो दु:ख के आत्यन्तिक वियोग में ही सम्भव है । वह दु:खनिवृत्ति सदसद्‌विवेचन, नित्यानित्यविवेक पर अवलम्बित है । योग धारणा, ध्यान, समाधि है, जो ध्यान योग है । योग स्थितप्रज्ञ की द्वान्द्वातीत स्थिति है, ब्राह्मी स्थिति है, जो ज्ञान योग कहलाती है । योग निष्काम कर्म है, कर्म कौशल है, जो कर्म योग कहा जाता है ।[६] योग भक्ति द्वारा भगवत् तत्त्व का सम्यक् ज्ञान भगवत् प्रदेश है, जो भक्ति योग के नाम से जाना गया ।[७] रागद्वेषादि द्वन्द्वों से अविचल रहना समत्व योग है ।[८] भगवान् ने इसी को अपनी आत्मा कहा है ।[९] भक्ति का अर्थ उपासना लेकर गीता में कहा गया तैल धारावत् नाम जप द्वारा निरन्तर स्मरण से संतुष्ट भगवान् अपने स्वरूप के प्रकट करते हैं और भक्त अखण्ड चिदानन्द अपरोक्षानुभूति करता हुआ एकीभाव से युक्त हो जाता है । इस प्रकार गीता पराभक्ति व ज्ञान की एकता का प्रतिपादन करती है । अनन्यभक्ति से भगवद्‌भक्त भगवद्‌तादात्म्य सम्भव कर सकता है । अपने आत्म रूप उपासक का भगवान् जन्ममृत्युरूप संसार-सागर से उद्धार करते हैं ।[१०] भक्ति और ज्ञान एक दूसरे पर आश्रित हैं । दोनों का चरम लक्ष्य भगवद्-प्राप्ति है । भगवद्‌शरण में जाकर सारे पापों से मुक्त होना ही गीतानुसार मोक्ष है । स्वयं कृष्ण कहते हैं—

---

१. छान्दोग्य उप.— ब्रह्मविद् ब्रह्मैव भवति । अत्र ब्रह्म समश्नुते । इहैव तदाप्नोति । नाप्रियाप्रिये स्पृशतः छान्दोग्य ८/१२/१
२. बृहदारण्यक— ४/४/७
३. वही — ४/४/२३, मुण्डक १/२/१२
४. कठोपनिषद् — १/१/२५, २६
५. बृहदारण्यक — केनाहं तेन कुर्यां । येनाहं नामृता स्याम् । २/४/३
६. गीता २/५० 'योगः कर्मसु कौशलम्'
७. गीता ११/५४/१८-५५, ८/२२
८. गीता ६/७, ८
९. गीता १२/६, ७
१०. गीता १८-५४, ५५

सर्वान् धर्मान् परित्यज्य मामेकं शरणं व्रज।
अहं त्वां सर्वपापेभ्यो मोक्षयिष्यामि मा शुचः ॥[१]

अब मैं दार्शनिक सन्दर्भ में सभी का ध्यान आकृष्ट करना चाहूँगी । मोक्ष की सत्ता के सन्दर्भ में सभी नास्तिक-आस्तिक दर्शनों ने अपने विचार व्यक्त किये हैं । संक्षेपतः आस्तिक दर्शनों में उल्लेख करने के उपरान्त सांख्य पर केन्द्रित करना ही मेरा उद्देश्य है ।

न्याय वैशेषिक मोक्ष को 'अपवर्ग' कहते हैं, जिसका अर्थ है— जीवात्मा की २१ प्रकार के दुःखों व उसके कारणों से आत्यन्तिकी निवृत्ति ।[२] शरीर षडिन्द्रिय षडविषद षड ज्ञान सुख + दुःख (२१ = १ + ६ + ६ + ६ + १ + १ = २१) इन इक्कीसों से बन्धन उत्पन्न होता है । अतः मोक्ष दुःख के पूर्ण निरोध की अवस्था है ।

योगदर्शन की मान्यतानुसार, जब चित् शक्ति निरुपाधिक रूप से अपने आप में स्थित हो जाती है तो मोक्ष होता है । पतञ्जलि की उक्ति है कि संसार बन्धन से छूटने का एकमात्र उपाय चित्त की वृत्ति का निरोध है । यही योग है और विवेक ख्याति से भी वैराग्य होने पर दोषों के बीज का क्षय होने पर कैवल्य होता है ।[३]

मीमांसकों के अनुसार त्रिविध सांसारिक बन्धनों[४] (भोगायतन (शरीर) भोगसाधन (इन्द्रियों) और भोगविषय (शब्दादिविषयक जगत् आदि) से सदा के लिए सम्बन्ध-विच्छेद हो जाना 'मोक्ष' कहा जाता है ।[५] प्रभाकर के मत में समस्त धर्म व अधर्म का लोप हो जाने पर शरीर का आत्यन्तिक नाश हो जाता है और सांसारिक बन्धनों से सदा के लिए छुटकारा मिल जाता है । इसे ही मोक्ष कहा जाता है ।[६]

वेदान्त मत में अखण्ड ब्रह्म का ज्ञान हो जाने पर जब अज्ञान और उसके कार्य जगत् का नाश हो जाता है तो उस जगत् के अन्तर्गत रहने वाली अखण्डाकाराकारित चित्तवृत्ति भी नष्ट हो जाती है । उस समय केवल ब्रह्ममात्र ही शेष रहता है । जीव और ब्रह्म का तादात्म्य हो जाता है । इसे ही 'मुक्ति' कहते हैं ।[७] इस मत में धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष—इन चतुर्विध पुरुषार्थों में से मोक्ष ही परमपुरुषार्थ है ।[८]

---

१. गीता १८-६५-६६
२. न्यायसूत्र— 'तदत्यन्तविमोक्षोऽपवर्गः' १/१/२२
३. पातञ्जलयोग प्रदीप विभूतिपाद— ५०—"तद्वैराग्यादपि दोषबीजक्षये कैवल्यम्"
४. शास्त्रदीपिका १२५— "त्रेधा हि प्रपञ्चः पुरुषं बध्नाति— भोगायतनं शरीरम्, भोगसाधनानीन्द्रियाणि, भोग्याः शब्दादयो विषयाः।"
५. त्रिविधस्यापि बन्धस्यात्यन्तिको विलयः मोक्षः। — शास्त्रदीपिका १२५
६. आत्यन्तिकस्तु देहोच्छेदो निःशेषधर्माधर्मपरिक्षयनिबन्धनो मोक्षः। — प्रकरणपञ्चिका अष्टम प्रकरण १५६
७. भिद्यते हृदयग्रन्थिश्छिद्यन्ते सर्वसंशयाः। क्षीयन्ते चास्य कर्मणि तस्मिन्दृष्टे परापरे ॥ मु. ३ २/२/८
८. इहखलु धर्मार्थकाममोक्षाख्येषु चतुर्विधपुरुषार्थेषु मोक्ष एव परमपुरुषार्थः। — वेदान्त परिभाषा-प्रत्यक्षपरिच्छेद पृ. ६

सांख्य दर्शन में प्रकृति के उपरत हो जाने पर पुरुष का अपने रूप में स्थित हो जाना ही मोक्ष माना गया है ।[१] सांख्य प्रवचनसूत्र व सांख्यकारिका—दोनों प्रमुख ग्रंथों का प्रारम्भ दु:खनिवृत्ति रूप मोक्ष के निर्देश के साथ किया गया है ।[२] मोक्ष की संज्ञा करते हुए विज्ञान भिक्षु व योगभाष्यकार व्यास का कथन है कि यह शास्त्र चिकित्सा शास्त्र के समान चतुर्व्यूह है । जिस प्रकार चिकित्सा शास्त्र के रोग, आरोग्य, रोगनिदान और भैषज्योपचार प्रतिपादन-विषय होते हैं, उसी प्रकार मोक्ष शास्त्र के हेय, हान, हेयहेतु, हानोपाय—ये चार प्रतिपाद्यविषय होते हैं । तीन प्रकार का दु:ख हेय है, उसकी आत्यन्तिक निवृत्ति हान है । प्रकृति पुरुष के संयोग द्वारा अविवेक ही दु:ख का हेतु है और विवेक ज्ञान ही हानोपाय है । मोक्ष की स्थिति में पुरुष प्रकृति से अपनी स्वतन्त्र सत्ता की अनुभूति करता है । उसका वास्तविक स्वरूप चेतन है । अत: वह अपनी स्वतन्त्र चैतन्यावस्था में आ जाता है, किन्तु वह केवल चैतन्य की ही अनुभूति करता है, आनन्द की नहीं, क्योंकि पुरुष निर्धर्मक है । अत: आनन्द रूप धर्ममुक्ति है— ऐसा नहीं कहा जा सकता[३] । पुरुष का स्वरूप केवल चेतन है । उसमें आनन्दादि किसी अन्य धर्म का समावेश नहीं किया जा सकता, क्योंकि सुख दु:ख आदि धर्म बुद्धि के हैं, किन्तु मोक्षावस्था में तो पुरुष प्रकृति के समस्त विकारों से सम्बन्ध विच्छेद कर लेता है, ऐसी अवस्था में बुद्धि के एक गुण सुख अथवा आनन्द की अनुभति भी वह कैसे कर सकता है, अत: मोक्षावस्था में पुरुष सुखदु:खानन्द से रहित केवल चैतन्य रूप ही होता है । पुरुष व प्रकृति का परस्पर औदासीन्य होने पर अपवर्ग सिद्ध होता है अथवा प्रथम पुरुष को ही यदि प्रकृति से पृथक् होकर स्वस्थिति हो तो भी कैवल्य की सिद्धि होगी ।[४] ध्यान, धारणा समाधि द्वारा इन्द्रियवृत्तियों के निरोध से आत्मा का विषयोपराग नष्ट हो जाता है, जिससे आत्मा का स्वरूपावस्थान होता है ।[५] इस प्रकार मलिन बुद्धि के सम्पर्क से रहित हुआ स्वच्छ निष्क्रिय पुरुष, विवेक ज्ञान के सामर्थ्य से धर्माधर्म, अज्ञान, ऐश्वर्य, अनैश्वर्य वैराग्य और अवैराग्य—इन सातों से रहित और अपने लिए भोगादि परिणाम न उत्पन्न करने वाली प्रकृति को दर्शक की तरह देखता है, जैसे नर्तकी रङ्गस्थ दर्शकों के समक्ष नृत्य के लिए एक बार उपस्थित होने के बाद फिर प्रवृत्त नहीं होती । उस प्रकार प्रकृति पुरुष के समक्ष अपने को प्रकट कर देने के बाद फिर पुरुष के प्रति प्रवृत्त नहीं होती ।[६] इस मुक्त कृतभोगापवर्ग पुरुष के लिए प्रकृति के परिणाम रुक जाते हैं, अन्य असिद्ध पुरुषों के लिए नहीं । जैसे जिस पुरुष को रज्जु में सर्पज्ञान निवृत्त हो जाता है, वह पुरुष उस सर्प से भीत नहीं होता । अन्य को तो वह रज्जुसर्प भय को उत्पन्न करता ही है ।[७] पुरुष की मोक्षप्राप्ति के बाद भी जगत् की सत्ता नष्ट नहीं होती, वरन् उस मुक्त पुरुष

१. प्राप्ते शरीरभेदे चरितार्थत्वात् प्रधानविनिवृत्तौ । एकान्तिकमात्यन्तिकमुभयं कैवल्यमाप्नोति । सांख्यकारिका ६८

२. अथ त्रिविधदु:खात्यन्तनिवृत्तिरन्त्यपुरुषार्थः । सांख्य प्रवचन सूत्र १/१ (अ)
दु:खत्रयाभिधातात् जिज्ञासा तदपघातके हेतो ॥ सांख्य कारिका १/१ (ब)

३. नानन्दाभिव्यक्तिर्मुक्तिर्निधर्मत्वात् सा.प्र.सू. ५/७७ पृ. ११९

४. (अ) सांख्य प्रवचन सूत्र ३/६५ (ब) विज्ञान भिक्षु भाष्य पृ. १६५

५. (अ) सांख्य प्रवचन सूत्र २१३४ (ब) योगश्चित्तवृत्तिनिरोधः — पातञ्जलयोग सूत्र १/२

६. रङ्गस्य दर्शयित्वा निवर्तते नर्तकी यथा नृत्यात् । पुरुषस्य तथाऽऽत्मानं प्रकाश्य विनिवर्तते प्रकृतिः । सांख्यकारिका ५९

७. विज्ञानभिक्षु भाष्य — ३/६६ पृ. १६६

के लिए निरर्थक हो जाती है और वह मुक्त पुरुष कभी बन्धन में नहीं पड़ता । प्रकृति इतनी सुकुमारतर है कि पुरुष के द्वारा जान लिये जाने के ज्ञान से युक्त होते ही वह उसकी दृष्टि में नहीं आती ।[१] इस प्रकार एक बार मुक्त हुए पुरुष का पुनः बन्धनयोग नहीं होता, क्योंकि श्रुति में मुक्त पुरुषों की अनावृत्ति कही गयी है ।[२] अतः मोक्ष नित्य है । सांख्यमत में मोक्ष का अर्थ किसी नवीन वस्तु को प्राप्त करना ही नहीं, वरन् केवल पुरुष की अपने चेतन स्वरूप में स्थिति भी है । विज्ञानभिक्षु का कथन है— अन्तराय के नाश होने पर मुक्तस्वभावात्मा का स्वरूपावस्थान ही मुक्ति है । जैसे स्वभावतः शुक्लस्फटिकमणि की जपापुष्प की उपाधि से उत्पन्न रक्तिमा शुक्लता का आवरण करने वाली विघ्न मात्र है । न तो जपापुष्प की उपाधि से स्फटिक की शुक्लता नष्ट होती है औन न जपापुष्प के हटने पर शुक्लता उत्पन्न होती है । ऐसे ही स्वभावतः सुखदुःखादि रहित, बुद्धि उपाधि से होने वाला दुःख रूप प्रतिबिम्ब उसके स्वरूप पर आवरण डालने वाला विघ्न मात्र है । बुद्धि की उपाधि से न दुःख उत्पन्न होता है, न उपाधि हटने पर नष्ट होता है । पुरुष नित्य ही मुक्त व चैतन्य स्वरूप है ।[३] उसकी अपने चेतनमात्र स्वरूप में स्थिति व उसके लिए प्रकृति का उपरत हो जाना ही मुक्ति है ।

---

१. सांख्यकारिका— ६१ (अ) विज्ञानभिक्षु भाष्य — ३/७० पृ.- १६८ (ब)

२. 'न मुक्तस्य पुर्नबन्धयोगोऽप्यनावृत्तिश्रुतेः' साप्रसू. ६/१७
(अ) विज्ञानभिक्षुभाष्य — ६/१७ पृ.- २४४ (ब)

३. विज्ञानभिक्षुभाष्य— ६/२० पृ.- २४५

संस्कृत-रङ्गमञ्च और आधुनिक पुस्त-प्रयोग

रुनझुन बंसल

आहार्य अभिनय के चार प्रकार कहे गये हैं — पुस्त, अलङ्कार, अङ्गरचना और सञ्जीव ।[1] इनमें पुस्त रचना इसलिए सबसे महत्त्वपूर्ण है क्योंकि इसी के द्वारा रङ्गमण्डप पर दृश्य-विधान किया जाता है। 'पुस्त' शब्द का अभिप्राय है — लेप करना, रेखाचित्र बनाना तथा मिट्टी, काष्ठ या किसी धातु का शिल्पकार्य ।[2] अतः लेपनादि के द्वारा मिट्टी, काष्ठ, वस्त्र, चर्म, चटाई, बाँस, भोजपत्र, लाख, मोम, अभ्रक आदि तत्त्वों से नाट्य में प्रयुक्त अपेक्षित पदार्थों, यथा—रथ, विमान, हाथी, घोड़े, भवन, प्रासाद, शैल आदि के सांङ्केतिक प्रतिरूपों की रचना को ही 'पुस्त' कहा जाता है ।[3] नाट्यविदों के द्वारा देव-दानवों, यक्ष-हाथियों, घोड़ों और पक्षियों के प्रतिशीर्ष[4] (मुखौटे) पुस्त

१. (क) चतुर्विधन्तु नेपथ्यं पुस्तोऽलङ्कार एव च । तथाङ्गरचना चैव ज्ञेयः सञ्जीव एव च ॥ नाट्यशास्त्र २३/५
(ख) नैपथ्यस्य विधानं स्यादाहार्यः स चतुर्विधः । पुस्तभूषाङ्गरचना सजीवः परिकल्पितः ॥ नृत्तरत्नावली १/३६
(ग) चतुर्विधन्तु नेपथ्यं पुस्तोऽलङ्कार एव च । तथाङ्गरचना चैव ज्ञेयः सजीवमेव च ॥ नृत्यरत्नकोश १/४/६
(घ) चतुर्विधं तु नेपथ्यं पुस्तोऽलङ्कारस्तथा । सञ्जीवश्चाङ्गरचना चेति पुस्तस्त्रिधा मतः ॥ नर्तन निर्णय
(ड.) नानाविधं तथाप्येतच्चतुर्धा प्रोच्यते बुधैः । पुस्तमाल्यविभूषाङ्गपरिवर्तनभेदतः । संगीतार्णवचन्द्रिका ५/३८७ और संगीतनारायण ३/१४२

२. संस्कृत-हिन्दी कोश, वामन शिवराम आप्टे, मोतीलाल बनारसी दास

३. (क) शैलयानविमानानि चर्मवर्मध्वजा नगाः । यानि क्रियन्ते नाट्ये हि स पुस्त इति सञ्ज्ञितः ॥
काष्ठचर्मसु वस्त्रेषु जतुवेणुदलेषु च । नाट्योपकरणानीह लघुकर्माणि कारयेत ॥ ना० शा० २३/८
(ख) मृदा वा दारुणा वापि वस्त्रेणाप्यथ चर्मणा । लौहैरनुकृतिर्वापि पुस्त इत्यभिधीयते । विष्णुधर्मोत्तरपुराण ३/२७/३-४
(ग) तत्र शैलविमानादि नाट्ये यद्यत्प्रदृश्यते । तत्तत्पुस्त इतिज्ञेयः स च त्रेधा विधीयते ॥ नृ० र० १/३७
(घ) पुस्तः स उच्यते नाट्ये यद्विमानादि दृश्यते । नृ० र० को० १/४/१३
(ड.) शैलयानविमानानि चर्मवर्मायुधध्वजाः । यानि क्रियन्ते तान्येव स पुस्त इति सञ्ज्ञितः । न० नि० ४/१/२/१७-१८
(च) शैलयानविमानानि चर्मवर्मध्वनादयः । मृदा च दारुणावाथ वस्त्रेणाप्यथ चर्मणा ॥
लोहरत्नैः कृतं वापि पुस्तमित्यभिधीयते । शास्त्राणि सर्पाविकृतमुखानि च वपुषि च । यानि च क्रियते नाट्ये तत्पुस्तमिति कीर्त्यते ॥ स० अ० च० ५/३८८-३९८ और संगीतनारायण ३/१४३-१४५

४. (क) अथ शीर्षविधानार्थम्—/ना० शा० २३/१४७-१८३
(ख) देवदानवयक्षानां गजाश्वमृगपक्षिणाम् ।
कार्याणि प्रतिशीर्षाणि नाट्यज्ञः पुस्तकर्मणा ॥ वि० ध० पु० ३/२७/४-५
अश्वादयः च कर्तव्याश्चर्मकाष्ठादिभिः समाः ॥ वही, ३/२९/१८

तकनीक (विद्या) से तैयार कर रङ्गमञ्च पर प्रस्तुत किये जाते हैं, जिससे नाट्यप्रयोगों में सजीवता आ जाती है। नाट्यशास्त्र नृत्तरत्नावली, नृत्यरत्नकोश, नर्तननिर्णय सङ्गीतार्ण चन्द्रिका और सङ्गीतनारायण में पुस्तरचना की तीन विधियाँ[१] बतायी गयी हैं, जो इस प्रकार हैं—

(i) सन्धिम —'सन्धिम' विधि के अन्तर्गत चटाई, बाँस, भोजपत्र, चर्म, वस्त्र आदि विभिन्न पदार्थों को आपस में बाँधकर, जोड़कर चिपकाकर अथवा सीलकर वृक्ष, नदी, पर्वत, यान, विमान, मकान, प्रासाद, रथ, वाहन, हाथी, घोड़ों आदि नाट्योपयोगी पदार्थों का निर्माण किया जाता है।[२]

(ii) व्याजिम — 'व्याजिम'विधि यान्त्रिक विधि है, जिसमें विभिन्न यन्त्रों की सहायता से रथ-यान, पशु-पक्षी आदि भौतिक पदार्थों को रङ्गमञ्च पर उपस्थित किया जाता है तथा आवश्यकता पड़ने पर इन्हीं यान्त्रिक साधनों के द्वारा मञ्च पर इन पदार्थों को कृत्रिम गति भी प्रदान की जाती है।[३] आचार्य अभिनवगुप्त, जायसेनापति और राणा कुम्भा का मत है कि ऐसे पदार्थों को सूत्र अथवा रस्सी को आगे-पीछे खींचकर गतिशील बनाया जा सकता है।[४]

(iii) वेष्टिम — जब रङ्गोपयोगी पदार्थों का निर्माण वस्त्र, चर्म, लाख आदि वस्तुओं से आवेष्टित करके अथवा भली-भाँति लपेटकर अथवा परत चढ़ाकर किया जाए तो उसे 'वेष्टिम' पुस्त समझना चाहिए।[५] इसे 'चेष्टिम' भी कहा जाता है।

---

१. (क) पुस्तस्तु त्रिविधो ज्ञेयो नानारूपप्रमाणतः। सन्धिमो व्याजिमश्चैव वेष्टिमश्च प्रकीर्तितः॥ ना० शा० २३/५
(ख) तत्तत्पुस्त इति ज्ञेयः स च त्रेधा विधीयते। आदिमस्सन्धिमस्तत्र मध्यमो व्याजिमः स्मृतः। अन्तिमश्चेष्टिमस्तेषाम्— ॥ नृ० र० १/३७-३८
(ग) पुस्तस्तु त्रिविधो ज्ञेयो नानारूपप्रमाणतः। सन्धिमो व्याजिमश्चैव चेष्टितश्च प्रकीर्तितः॥ नृ० र० को० १/४/७
(घ)... पुस्तस्त्रिधा मतः। सन्धिमा व्याजिमा चैव चेष्टिमा चेति नामतः॥ न० वि० ४/१/२/१५
(ङ) तत्त्रिधा सन्धितं चैव व्याजितं चेष्टितं तथा/स० अ० च० ५/३८१, और संगीतनारायण ३/१४६

२. (क) किलिञ्जचर्मवस्त्राद्यैर्यद्रूपं क्रियते बुधैः। सन्धिमो नाम विज्ञेयः पुस्तो नाटकसंक्षयः॥ ना० शा० २३/७
(ख किलिञ्जचर्मवस्त्राद्यसन्धानाः तत्र सन्धिमः। नृ० र० १/३८
(ग) किलिञ्जैश्चर्मवस्त्राद्यैः संधानात् सन्धिमो मतः॥ नृ० र० को० १/४/१३
(घ) कीलितं वस्त्रचर्माद्यैर्यद्रूपं क्रियते नटैः। सन्धिमा....॥ न० नि० ४/२/२/१६)
(ङ)कलिञ्जचर्मवस्त्रैश्च यत्पुस्तं क्रयते नटैः। सन्धितम्.....॥ स० अ० च० ५/३८१ और सङ्गीतनारायण ३/१४६

३. (क) व्याजिमो नाम विज्ञेयो यन्त्रेण क्रियते तु यः। ना० शा० २३/८
(ख) .... व्याजिमा ज्ञेयो यन्त्रेण क्रियते तु यः॥ न० नि० ४/१/२/१६
(ग) ... तद् व्याजितं तु यन्त्रेण क्रियते हि यत्। स० अ० च० ५/५/३-९१, और सङ्गीतनारायण ३/१४६

४. (क) व्याजः सूत्रस्य कर्षादिरूपः आक्षेपः तेन निर्वृत्तः व्याजिमः।
(ख) सूत्राकर्षादिभिर्व्याजैर्निर्वृत्तं व्याजिमं विदुः। नृ० र० १/३९
(ग) व्याजैः सूत्रार्षणाद्यै रचितो व्याजिमो मतः। नृ० र० को० १/४/१४

५. (क) वेष्ट्यते चैव यद्रूपं वेष्टिमः स तु सञ्ज्ञितः॥ ना० आ० २३/८
(ख) जतुसिक्थादिसम्बन्धात् चेष्ट्यते यस्स चेष्टिमः॥ नृ० र० १/४०

पुस्त—निर्माण एवं प्रस्तुतीकरण के सन्दर्भ में भरतादि के समय में यान्त्रिक साधनों के उन्नत न होने के कारण सम्भवत: सन्धिम और वेष्टिम विधियाँ ही अधिक उपयोगी सिद्ध होती होंगी, लेकिन आज रङ्गमञ्चीय यन्त्रों की समृद्धि ने व्याजिम विधि को पुस्त-आहार्य का प्रमुख एवं सशक्त प्रकार बना दिया है, तथापि सन्धिम और वेष्टिम विधियाँ आज भी पुस्त आहार्य का आधार रूप ही हैं।

इन्हीं तीनों विधियों का आश्रयण करके संस्कृत रूप को एवं काव्यों में वर्णित पर्वत, प्रासाद, वाहन, विमान, पशु, पक्षी आदि के वर्णनों को मञ्च पर रूपायित किया जाता है। अभिज्ञानशाकुन्तलम्, मृच्छकटिकम् और बालरामायण में क्रमश: रथ, नौका, मिट्टी की गाड़ी और रावण के पुष्पक विमान की रङ्गमञ्च पर उपस्थिति पुस्त की सन्धिम आदि तीनों विधियों पर आश्रित है।[१] हर्ष की रत्नावली के वानर, अभिज्ञानशाकुन्तल के मृगशावक और सिंहशावक, दूतवाक्य के गरुड़ तथा राम-सम्बन्धी रूपकों के जटायु, गिद्ध तथा हनुमान्-सुग्रीवादि वानरों के प्रतिशीर्ष[२] इन्हीं सन्धिम और वेष्टिम विधियों द्वारा तैयार किये जाते हैं। प्रतिज्ञायौगन्धरायण अथवा स्वप्नवासवदत्तम् की घोषवती वीणा, प्रतिमा नाटक में मनु, दिलीप, रघु आदि दिवंगत राजाओं की मूर्तियाँ तथा बालरामायण के मनुष्यधारी शङ्ख, चक्र, शार्ङ्ग आदि सभी प्रयोग पुस्त-आहार्य द्वारा सम्पन्न हो पाते हैं।[३]

इतना ही नहीं, संस्कृत के कुछ नाटककारों ने स्वयं अपनी रचनाओं की कथावस्तु में इन पुस्त विधियों द्वारा निर्मित पदार्थों का समावेश किया है। राजशेखर के बालरामायण में कामोन्मत्त दशानन की कामशान्ति हेतु 'यन्त्रनिर्मित जानकी' की कल्पना इसी शैली में है। हनुमन्नाटक में रावण द्वारा मायानिर्मित रामलक्ष्मण के मस्तकों का कथन किया गया है। कथासरित्सागर में वत्सराज उदयन की कथाओं में 'यन्त्रनिर्मित हाथी' का उल्लेख मिलता है तो भास द्वारा रचित प्रतिज्ञायौगन्धरायण में यौगन्धरायण ने मल्लिका लता एवं साल के वृक्षों से ढके हुए तथा नख-दन्त से रहित 'नीलबलाहक' नामक हाथी का सङ्केत किया है।[४] क्योंकि भास आचार्य भरत से ३००-४०० वर्ष पूर्व हुए, इसलिए यह कहा जा सकता है कि उक्त पुस्तविधि भरत से पूर्व भी नाट्यविदों को भली-भाँति ज्ञात थी, जिसका वे आवश्यकतानुसार प्रयोग रङ्गकर्म में करते थे। स्वयं आचार्य भरत के नाट्यशास्त्र में पुस्तविधि से सम्पन्न होनेवाले पदार्थों की एक लम्बी सूची प्रस्तुत की है। नाट्योत्पत्ति के प्रसङ्ग में नाट्यशास्त्र के प्रथमाध्याय में जर्जर, दण्डकाष्ठ, छत्र, चामर, मुकुट, भृङ्गार (कलश) आदि का निर्देश तथा गतिप्रचाराध्याय में विभिन्न स्तरों के

(ग) मधूच्छिष्टान्नजत्वादियोगैर्यश्चेष्ट्यते नटैः॥ नृ० र० को० १/४/१४

(घ) चेष्ट्यते चैव यद्रूपं चेष्टिमः स तु सञ्ज्ञितः। नृ० वि० ४/१/२/१८ (ङ) चेष्टते तत्र यद्भूयस्तत्तु चेष्टितमुच्यते। स० अ० च० ५/३९२ और सङ्गीतनारायण ३/१४७

१. (क) अभि० शा०, अङ्क १/६-१४ (ख) मृच्छ०, अङ्क ६ (ग) बाल० रा०, अङ्क १/३०-३३

२. (क) अभि० शा०, अङ्क १/३-४, अङ्क ७
(ख) रामकथा सम्बन्धी रूपक यथा — प्रतिमा, अभिषेक, महावीरचरित, आश्चर्यचूडामणि, अनर्घराघव, बालरामायण, हनुमन्नाटक।

३. (क) प्रतिज्ञा०, अङ्क १, स्वप्नवा० (ख) प्रतिमा०, अङ्क ३, बालरामायण, अङ्क १

४. (क) सूत्रधारचलद्दारुगात्रेयं यन्त्रजानकी। वक्त्रस्थ सारिकालापा लङ्केन्द्रं वञ्चयिष्यति॥ बाल० रा०, अङ्क ५/६-२
(ख) कथासरित्सागर २/४-५, १८-२० (ग) प्रतिज्ञा०, अङ्क १

पात्रों, जैसे—राजा-मन्त्री, युवराज, महारानी तथा समाज के विभिन्न वर्गों के लोगों के लिए प्रयुज्य सिंहासन, वेत्रासन, कुशासन काष्ठासनादि का जो कथन भरत ने किया, उन सबका सङ्कलन भी पुस्तश्रेणी में किया गया ।[१]

नाट्यशास्त्र में इनका नामनिर्देश मात्र ही नहीं है, अपितु दण्डकाष्ठ, जर्जर, प्रतिशीर्ष, मुकुट, आभूषण, पर्वत, प्रासाद, फल-फूल-बर्तन और अस्त्र-शस्त्रादि के निर्माण की स्पष्ट एवं सम्पूर्ण विधि भी नाट्यविदों को भरत ने समझायी ।[२]

विष्णुधर्मोत्तरपुराण, नृत्तरत्नावली आदि के समय तक आते-आते रङ्गकर्मी इन पुस्तप्रयोगों में सिद्धहस्त हो चुके थे । सम्भवत: इसीलिए विष्णुधर्मोत्तरकार और जायसेनापति आदि ने उक्त निर्माण-विधि पर चर्चा करना आवश्यक नहीं समझा ।

पुस्त-निर्माण के सन्दर्भ में भरत के विधि-निषेध —

नाट्यकथावस्तु की आवश्यकतानुसार नाट्य में प्रयुक्त युद्ध एवं नियुद्ध (बाहुयुद्ध) आदि के दृश्यों को रोमाञ्चकारी एवं प्रभावी बनाने के लिए दण्ड, ढाल, शूल, तोमर, शक्ति, भाला, शतघ्नी, धनुष, बाण, गदा, वज्र, तलवार इत्यादि अनेक प्रकार के अस्त्र-शस्त्रों की रचना एवं प्रयोग पर विचार किया गया है । अस्त्र-शस्त्र एवं आभूषणों के सम्बन्ध में आचार्य भरत ने कुछ विधि-निषेध भी किये हैं । भरत का कहना है कि रङ्गकर्म में प्रयुक्त ये अस्त्रादि लौकिक पदार्थों की अनुकृतिमात्र होनी चाहिए, उनके वास्तविक रूप नहीं । इनके निर्माण हेतु घास, बाँस, उसकी पत्तियाँ एवं खपच्चियाँ, लाख, मधु, तुम्बी आदि हलके पदार्थों को ग्रहण करना चाहिए, न कि लोहे-पत्थर आदि भारी वस्तुओं को । वजनदार अस्त्र-शस्त्रादि के प्रयोग के सम्बन्ध में भरत का दूसरा विधिनिषेध यह है कि रङ्गमञ्च पर हथियारों का वास्तविक प्रहार (प्रयोग) नहीं करना चाहिए और न ही किसी पात्र का छेदन अथवा ताड़न करना चाहिए । दूर से ही इनका अङ्गों से स्पर्शमात्र कराना चाहिए ।[३]इस स्पर्श से किसी भी प्रकार की शरीर-हानि नहीं होनी चाहिए । यदि कभी यथार्थप्रदर्शन हेतु रक्तस्राव दिखाना भी पड़े तो पुस्तविधि द्वारा इसे सम्भव बनाना चाहिए ।

आचार्य भरत इस बात से भी परिचित थे कि स्वर्ण-रत्नादि बहूमूल्य पदार्थ आसानी से उपलब्ध नहीं होते । इसलिए मुकुट आदि आभूषणों का निर्माण वस्त्र, मोम, अभ्रक, ताँबे के द्वारा करना चाहिए, क्योंकि भारी गहनों से लदे रहने पर पात्रों को युद्ध, नृत्यादि के प्रदर्शन में पसीना अथवा बेहोशी आ सकती है ।[४]

आचार्य भरत के द्वारा नाट्य-सफलता हेतु पुस्तविधि का यह विस्तृत विधान उनकी अतिशय प्रतिभा का सूचक है । सम्भवत: उनके इसी विश्व पुस्त-निरूपण को देखकर पुराणकार और जायसेनापति आदि ने इस

---

१. ना० शा० १/६०-६२,१२/२१४-२१६

२. ना० शा० १/६०-६२,१२/२१४-२१६

३. मोक्तव्यं नायुधं रङ्गे न छेद्यं न च ताडनम् । प्रादेशमात्रं गृह्णीयात् सञ्ज्ञार्थं शस्त्रमेव च ॥ अथवा
योगशिक्षाभिर्विद्या मायाकृतेन वा । शस्त्रमोक्ष- प्रकर्त्रव्यो रङ्गमध्ये प्रयोक्तृभिः ॥ ना० शा० २३/२१०-२११

४. ना० शा० २३/२००-२०९

सम्बन्ध में अधिक चर्चा करना जरूरी नहीं समझा। फिर भी जहाँ भरत पुस्त-निर्माण-सामग्री में लोहे जैसी भारी धातुओं का निषेध करते हैं, वहीं पुराणकार, नीलकण्ठ और नारायण लोहे के प्रयोग की स्वीकृति देते हैं।[१] सम्भवतः यहाँ पुराणकार का अभिप्राय लोहे की हलकी-पतली चादरों और उनके खोखले पाइपों से हो, तथापि पुराणकार आदि का यह मत इस कड़ी के विकास का सूचक है।

आधुनिक पुस्त-रचना —

(i) आधुनिक पुस्त उपकरण एवं दृष्टिकोण — आधुनिक युग में परिस्थितियाँ बदल चुकी हैं। आज के नये युग में मनुष्य के उपेयाग हेतु नयी-नयी वस्तुएँ एवं नए-नए पदार्थ उभरकर आए हैं। प्राचीन आचार्यों द्वारा कथित मिट्टी, वस्त्रादि पुस्त-उपकरणों के अतिरिक्त आजकल प्लाईवुड, थर्मोकोल, कागज, गत्ते, पलास्टर ऑफ पेरिस, फाइवरग्लास, प्लास्टिक, पॉलिथिन, लोहे, एल्युमीनियम, गोबर, फर, नैट, फोम आदि का प्रयोग प्रचुर मात्रा में होने लगा है। विभिन्न वस्तुओं के निर्माण में पदार्थों को परस्पर चिपकाने हेतु आज के नाट्यविद् केवल बेल के घोल और आटे की लेई पर निर्भर न रहकर फेविकोल एवं उत्तम श्रेणी के गोंद (एडैसिव) का प्रयोग करने लगे हैं। पुस्त-सामग्री को अधिक आकर्षक एवं यथार्थ बनाने में अब नाट्यविद् केवल प्राकृतिक रङ्गों पर आश्रित न रहकर प्लास्टिक पेंट, इनेमल पेंट, पोस्टर कलर आदि कृत्रिम रङ्गों का भी प्रयोग करने लगे हैं, क्योंकि ये रङ्ग सुलभ हैं ही, इनके परिणाम प्राकृतिक रङ्गों की अपेक्षा अच्छे रहते हैं। लोहे और एल्यूमीनीयम के अन्तर्गत लोहे आदि की तारों, चादरों, पाइपों, ऐंङ्गल, नट-बोल्ट्स, कीले, क्लिप्स, हैंडल, चक्र आदि का प्रयोग होता है। पाइपों, एंगल, नट-बोल्ट्स, क्लिप्स आदि की सहायता से आजकल ऐसे दृश्यबन्ध बनाये जाते हैं, जो फोल्डिंग होते हैं।

आज के नाट्य-प्रयोक्ता पुस्त-नेपथ्य को क्रियान्वित करते हुए इसके उत्पादन और निर्माण के प्रति चार प्रकार की दृष्टियाँ रखते हैं। पहली तो यह कि पुस्त-निर्माण हेतु ऐसे पदार्थों का चयन जो सरलता से उपलब्ध हो सके। दूसरी—रूपकों के मञ्चन के समय रङ्गमञ्च के दृश्यबन्ध (पुस्तप्रतिरूपों) दृश्यानुसार बदलने में आसान और सुविधाजनक हो, अर्थात् श्रमसाध्य एवं अधिक समय लेनेवाली न हो। तीसरी यह है कि नाट्यमञ्चन हेतु एक स्थान से दूसरे स्थान पर (अथवा एक शहर से दूसरे शहर में) ले जाने में सुविधाजनक हो, अर्थात् उनका स्वरूप फोल्डिंग हो। आखिरी यह कि आज के नाट्यविद् ऐसी पुस्त-सामग्री पसन्द करते हैं, जो लम्बे समय तक काम देनेवाली हो, अर्थात् दीर्घजीवी हो।

(ii) कुछ आधुनिक पुस्त-निर्माण व प्रयोग — आज के नाट्य की भाषा में उक्त पुस्त-सामग्री को प्राप्स प्रोपर्टी कहा जाता है। आज भी नाट्य-उपस्थापक प्राचीन आचार्यों द्वारा कथित सन्धिम-वेष्टिम विधियों का आश्रयण कर रङ्गोपयोगी पुस्ताकृतियों की रचना करते हैं अथवा करवाते हैं। नाट्य की कथावस्तु के अनुरूप वृक्ष, स्तम्भ, द्वार, वातायन, दीवार, भवन, प्रासाद आदि का कैनवस या प्लाईवुड पर रेखाङ्कन कर कट-आऊट कर लिया जाता है और फिर उसपर अपेक्षित आकृति के अनुरूप चित्रकारी कर दी जाती है। गाड़ी, रथ, विमान आदि वाहनों

१. (क) लौहैरनुकृतिर्वापि पुस्त इत्यभिधीयते। वि० ध० पु० २७/४
(ख) लोहरत्नैः कृतं वापि पुस्तमित्यभिधीयते॥ स० अ० च० ५/३९० और सङ्गीतनारायण ३/१४४

तथा छत्र आदि के निर्माण के लिए उनकी आकृतियों के अनुरूप लोहे अथवा लकड़ी के फ्रेम तैयार कर उसे वस्त्रादि से आवेष्टित कर दिया जाता है। इस प्रकार का प्रयोग प्रो० रीता कोठारी द्वारा निर्देशित 'विक्रमोर्वशीयम्' नाटक में देखा गया है, जिसमें उर्वशी को ले जाने हेतु इसी प्रकार के कृत्रिम रथ का निर्माण किया गया था। कागजों, थर्मोकोल और विभिन्न रङ्गों से इन पदार्थों को कलात्मकता प्रदान की जाती है। गाड़ी व रथ को यथास्थान चक्रों के द्वारा तथा विमान को रङ्गाकाश में लगी घिरनी (पर लगी रस्सी आदि) के बल पर गति प्रदान की जाती है जबकि कभी-कभी इनपर आरूढ़ होनेवाले पात्र इनमें प्रवेशकर स्वयं चलकर इन्हें गति प्रदान करते हैं। यथा— अभिशाप नाटक के अन्तर्गत मञ्चित 'विक्रमोर्वशीय' में युद्ध के समय उर्वशी और उसकी सखियाँ केवल वस्त्र से आवेष्टित रथ के आयताकार ढाँचे में प्रवेशकर स्वयं गति प्रदान कर रही थीं। पर्वतों के निर्माण के सन्दर्भ में तो प्लाईवुड आदि के अभीष्ट आकार में कट-आउट कर लिये जाते हैं या फिर काष्ठासन (बेंच अथवा कुर्सी) पर लकड़ी की खपच्ची लगाकर अथवा किसी भी स्टैंड पर (+ आकारवाला) कोई वस्त्र डालकर, उसपर प्लास्टर ऑफ पेरिस का गाढ़ा घोल डाल दिया जाता है और सूखने पर अपेक्षित रङ्गकर दिए जाते हैं।

विभिन्न प्रकार के पुष्प और गजरें (वेणियाँ) कागज, कपड़े, पॉलिथिन, प्लास्टिक और सोलोवुड (Solowood) से बनाये जाते हैं, जबकि फल व पक्षी मिट्टी, कागज, प्लास्टर ऑफ पेरिस, प्लास्टिक आदि से।

पेपरमैशी कला के द्वारा बननेवाले फल, सब्जी, पक्षी, बर्तन, मूर्तियाँ, विभिन्न प्रकार के मुखौटे एवं अनेकानेक पुस्त-आकृतियाँ हलकी, आकर्षक एवं जीवन्त सदृश होती हैं तथा प्लास्टर ऑफ पेरिस की तुलना में अधिक टिकाऊ भी होती हैं, तथापि अधिकांश नाट्यविद् इस कला से अनभिज्ञ होने के कारण पुस्त-निर्मिति हेतु इसका उपयोग नहीं कर पाते। लेकिन फिर भी निकट भविष्य में पेपरमैशी रङ्गकर्मीय पुस्त हेतु एक उपयुक्त साधन बन जायेगा।

वानर, सिंह, मृग आदि पशुओं की चर्म के सामान रूप-रङ्गवाले फर-वस्त्र की पोशाक बनाकर पात्रों को पहनाकर, प्रतिशीर्ष लगाकर तत्-तत् रूप में मञ्च पर उपस्थित किया जाता है। निर्देशक रतन थियम द्वारा निर्देशित अज्ञेय द्वारा रचित 'उत्तरप्रियदर्शी' में युद्धरत अशोक को पृष्ठारूढ़ किये एक हाथी और 'कलिङ्गविजय' नाटक में दूर से आते हाथियों से सुसज्जित (गजारोही) अशोक के सैन्यदल के दृश्य में एक साथ अनेक हाथियों को मञ्च पर अवतरित किया गया। अपने रूप-रङ्ग-आकार और हाव-भाव की दृष्टि से ये हाथी पुस्तकृति प्रतीत न होकर एकदम सजीव प्रतीत हो रहे थे।

प्रासाद, राजसभा, कुटिया आदि की प्रस्तुति हेतु भी प्लाईवुड और कैनवस का प्रयोग किया जाता है। प्रासादादि के विभिन अङ्गों के लिए प्लाई के अगल-अलग टुकड़ों का प्रयोग किया जाता है, जिसे 'फलक' कहा जाता है। कभी इन फलकों को आपस में नट-बोल्ट्स (पेंच) और लोहे की क्लिप्स (कब्जों) से जोड़ दिया जाता है तो कभी एक फलक के सिरे को दूसरे फलक के सिरे में फँसाकर अथवा रस्सी या लोहे के तारों से बाँधकर सेट कर दिया जाता है। इसके उपरान्त थर्मोकोल पर बेल-बूटों, पशु-पक्षी आदि आकृतियोंवाला शिल्पकार्य कर, तथा उनपर अपेक्षित रङ्ग देकर प्रासादादि को भव्यता प्रदान की जाती है ग्राम्य एवं आश्रम की उटजों हेतु इन

फलकों के ऊपर कपड़ा या बोरी (पटसन से बना वस्त्र) चिपकाकर, उसके ऊपर फेविकोल मिला हुआ गोबर, मिट्टी आदि का अपेक्षित लेप कर दिया जाता है और उसकी छत दर्शाने के लिए, उसके ऊपर आगे-आगे, अर्थात् केवल सामने की तरफ सरकण्डों की घास लगा दी जाती है ।

स्थापत्य-सम्बन्धी पुस्त-निर्माण में नाट्यविदों द्वारा यह ध्यान अवश्य रखा जाता है कि मञ्चन हो रहा रूपक किस प्रदेश अथवा काल का है, ताकि वे पुस्त-रचना में उसी काल अथवा प्रदेश की स्थापत्य शैली का प्रयोग कर सकें ।

(iii) आधुनिक पुस्त-आहार्य के नये अङ्ग — विज्ञान की समृद्धि एवं यान्त्रिक उपकरणों के विकास के परिणामस्वरूप आधुनिक पुस्त के रङ्गदीपन और ध्वनि-सङ्केत—ये दो नये अङ्ग बन गये । इसके अतिरिक्त विज्ञान ने और भी ऐसे रङ्गमञ्चीय यान्त्रिक साधन उपलब्ध कराये जिन्होंने पुस्त-आहार्य की गति प्रदान की । पुस्त-आहार्य के नवीन अङ्गों का वर्णन इस प्रकार है —

(क) रङ्गदीपन — (Stag Lighting)

आचार्य भरतादि के युग में गैस एवं विद्युत्-प्रकाश की सुविधा नहीं थी । फिर भी नाटक दिन में अथवा रात्रि में खेले जाते थे । दिन में मञ्चित होनेवाले रूपकों के लिए सूर्य का नैसर्गिक प्रकाश (जो नाट्यमण्डप में बने गवाक्षों से आता था) पर्याप्त रहता होगा, लेकिन सूर्यास्त के उपरान्त होनेवाले नाटकों में प्रकाश की विशेष व्यवस्था अपेक्षित रहती थी । इसके लिए तत्कालीन रङ्गकर्मी सम्भवतः दीपकों एवं मशालों का प्रयोग करते होंगे, क्योंकि रङ्गपूजन के सन्दर्भ में भरत ने दीपकों से सम्पूर्ण रङ्गस्थल को आलोकित करने की बात कही है ।[१] उस समय रङ्गदीपन के समर्थ साधन अप्राप्य होने के कारण भरतादि के रङ्गदीपन का पुस्त-आहार्य के अन्तर्गत समावेश नहीं किया ।

रङ्गदीपन का यह कार्य आचार्य भरतादि के युग के तेलादि दीपकों से चलकर चालीस की बत्ती और कारबाइड आर्कलैम्प से होता हुआ उन्नीसवीं सदी में विद्युत्-प्रकाश पर आ पहुँचा, जिसके बल पर रङ्गदीपन पुस्त-आहार्य एवं रङ्गमञ्चीय गतिविधियों का एक सशक्त अङ्ग बन गया ।

रङ्गदीपन दीपन और सृजन नामक दो प्रकारों से नाट्यकर्म का उपकारी है । इसके दीपनकार्य द्वारा मञ्च पर उपस्थित वस्तुओं, व्यक्तियों, पदार्थों एवं क्रिया-व्यापारों को आवश्यकतानुसार दृश्य अथवा अदृश्य बना दिया जाता है ।

नाट्य-प्रयोक्ता विभिन्न पात्रों के चरित्रों को इसी प्रकाश-शैली के द्वारा अधिकाधिक जीवन्त कर दिया जाता है । प्रधान एवं गौण पात्रों की भूमिकाओं का अन्तर भी प्रकाश-योजना के द्वारा निरन्तर बनाये रखा जाता है । कहने का अभिप्राय यह है कि नाटक के मुख्य पात्रों को अधिक भासित किया जाता है, जबकि गौण को कम ।

१. भिनं कुम्भे ततश्चैव नाट्याचार्यः प्रयत्नतः ।
प्रगृह्य दीपिकां दीप्तां सर्वं रङ्गं प्रदीपयेत् ॥ ना० शा० ३/९१

विभिन्न रसों के भावों के अनुकूल प्रकाश-रङ्गों से प्रयोगजन्य भावों को और अधिक सशक्त बना दिया जाता है, जिससे तत्-तत् रस सहज ही मुखरित हो उठता है। अभिप्राय यह, कि नाट्य-घटनाक्रम के फलस्वरूप पात्रों की परिवर्तित होती मनोवृत्तियों एवं भावों को रङ्गीन आलोक और अधिक स्पष्ट तथा रसासिक्त बना देता है। इस आधार पर पुस्त-आहार्य के इस नये अङ्ग को सात्त्विकाभिनय का पोषक भी कहा जा सकता है। रङ्गदीपन के द्वारा ही संस्कृत नाटकों की स्वगत और जनान्तिक रूढ़ियाँ सरलतापूर्वक सम्पन्न हो पाती हैं।

प्रकाश की सर्जन-शक्ति के द्वारा गगनिका (Syclorama) पर नाट्य से सम्बद्ध विभिन्न प्राकृतिक दृश्यों का आधान किया जाता है। पुस्त-आहार्य के अङ्गभूत आलोक-चित्र प्रक्षेपक उपकरण (Projecter) के द्वारा दृश्यानुसार पृष्ठ-पट पर वसन्तर्त्तु का स्वच्छाकाश प्रस्तुत हो सकता है तो वर्षा ऋतु की घनघोर घटाएँ तथा नभ में उमड़ते काले-घने-गरजते मेघ और चमकती बिजलियाँ। बारिश के रुकने के दृश्य में एकाएक दर्शकों के समक्ष स्वच्छ आसमान में इन्द्रधनुष उपस्थित हो जाता है। झर-झर बहता झरना हो अथवा उग्र समुद्र की लहरें, यज्ञाग्नि का आधान हो अथवा भयङ्कर दावानल का,[१] आधुनिक रङ्गमञ्चीय प्रकाश-योजना द्वारा मञ्च पर सब सम्भव है। निर्देशक वेंकट शास्त्री द्वारा निर्देशित 'कीचक-वध' और 'भगवद्गीता' (गेय) रूपक में इस तरह के चमत्कारिक प्रयोग किये गये।

अभिज्ञान आदि संस्कृत नाटकों के सूर्योदय सूर्यास्त, ऋतुविपर्ययादि प्राकृतिक दृश्यों के प्रस्तुतीकरण हेतु तत्कालीन नाट्याचार्य ('चित्रप्रक्षेपक' उपकरण जैसे समर्थ साधन की अनुपलब्धि के कारण) सङ्केतात्मक विशिष्ट मुद्राओं पर आश्रित थे तथा चित्राभिनय के द्वारा वे इन्हें अभिनीत करते थे। किन्तु आज के नाट्यनिर्देशकों के समक्ष उक्त दृश्यों के दृश्याङ्कन हेतु रङ्गदीपन और मुद्राएँ—ये दोनों विकल्प उपस्थित हैं। आज का संस्कृतेतर रङ्गमञ्च तो इस तरह की दृश्यावली के लिए केवल रङ्गदीपन पर ही आश्रित है, किन्तु संस्कृत नाट्य-निर्देशक स्वेच्छानुसार उक्त दोनों विकल्पों में से किसी एक का चयन करते हैं अथवा दोनों का मिश्र रूप। पुरनपि, प्राकृतिक दृश्यों के अभिनेयार्थ केवल मुद्राओं का चयन कर लेने के उपरान्त भी रङ्गदीपन अपरिहार्य ही है।

राजसभा, राजमहल, अन्तःपुर, वन-उपवन, आश्रमादि परिवेशजन्य उपयुक्त वातावरण की सर्जना भी रङ्गदीपन द्वारा की जाती है। इतना ही नहीं, किसी स्थान, मार्ग एवं काल की स्थिति अथवा व्यय का निर्देश भी चल-प्रकाश द्वारा सरलतापूर्वक कर दिया जाता है। भरत के समय में मार्ग, कालादि के व्यय के लिए कक्ष्याविधि का अथवा वाचिक सूचनाओं का आश्रय लिया जाता था, किन्तु आज इन दोनों के साथ-साथ प्रकाश-पुञ्ज के द्वारा मार्ग-व्यय, काल-व्यय तथा स्थान-परिवर्तन को और अधिक बोधगम्य एवं सुस्पष्ट बना दिया जाता है। कावालम नारायण पणिक्कर द्वारा प्रस्तुत 'कर्णभारम्' रूपक में महाभारत युद्धक्षेत्र में कर्ण द्वारा (अपने शस्त्रों को निरर्थक हुआ जान) परशुराम के शाप रूपी पूर्ववृत्त का स्मरण, कुन्ती का कर्ण से मिलने का पूर्व वृत्त इसी शैली में रूपायित

१. (क) रत्नावली में समुद्र के तुफान में वासवदत्ता का डूब जाना। (ख) उत्तररामचरित। अभिज्ञानशाकुन्तल में यज्ञाग्नि का आधान, रामायण पर आधारित नाटकों में लङ्का-दहन, भास के अभिषेक नाटकों में सीता के अग्निप्रवेश में अग्नि का आधान, रत्नावली में ऐन्द्रजालिक द्वारा मायाग्नि का आधान।

किये गये । 'स्वप्नवासवदत्तम्' में यौगन्धरायण और वासवदत्ता के अग्नि में जल मरने के वृत्त भी पणिक्कर ने इसी शैली में प्रस्तुत किये थे ।

इसके अतिरिक्त संस्कृत नाटकों में जो सूचनाएँ विषकम्भक आदि अर्थोपक्षेपकों के द्वारा पात्रों के परस्पर बातचीत के द्वारा दी जाती थी, वे भी अधिकतर अब गगनिका पर तेजपुञ्ज के माध्यम से दे दी जाती है, जैसे—किसी की मृत्यु का समाचार देने के लिए पृष्ठ-पट पर धीरे-धीरे एक रक्त-रेखा नीचे से ऊपर की ओर उभरती है और ठीक मध्य से कुछ ऊपर जाकर रुक जाती है । इस तरह बिना वाचिक सूचना के मौन अभिव्यक्ति द्वारा ही प्रेक्षक इस कथ्य को समझ जाते हैं । निर्देशक वेंकट शास्त्री द्वारा निर्देशित, 'कीचक-वध' रूपक में कीचक का वध होते ही गगनिका रक्तिम हो उठती है ।'

रङ्गदीपन के छाया-सिद्धान्त (Shadow Theory) के अन्तर्गत प्रकाश और छाया के समन्वय से छाया-दृश्यों की अद्भुत सर्जना की जाती है । इस प्रक्रिया में सम्पूर्ण मञ्च पर अथवा मञ्च के अपेक्षित अंश को अन्धकार में रखकर, श्वेत पृष्ठ-पट के पीछे से छायादीप (Shadow-Lamp) के द्वारा प्रकाश डाला जाता है तथा पट के पीछे से ही अभिनय-व्यापार सम्पन्न किया जाता है । इस प्रक्रिया में गगनिका अथवा अपेक्षित पट के पीछे हो रहे क्रिया-व्यापारों की केवल छाया पट के ऊपर उभरकर आती है, अर्थात् पात्रों की आकृतियाँ मात्र होती हैं, भाव-विशेष नहीं । गम्भीरता, भय, त्रासदी और भावोत्तेजना से युक्त जो दृश्य प्रेक्षकों के समक्ष साक्षात् प्रस्तुति के योग्य नहीं होते, उनका प्रस्तुतीकरण इस विधि द्वारा अधिक रोमाञ्चकारी बन जाता है । रा०ना०वि० में प्रसन्ना जी द्वारा निर्देशित (१९९१ ई०) 'उत्तररामचरितम्' में छाया सीता का दृश्याङ्कन इसी शैली में किया गया ।

अतिप्राकृतता का सत्याभास देने के लिए भी रङ्गदीपन का कलात्मक प्रयोग उल्लेखनीय है । पणिक्कर द्वारा निर्देशित 'मध्यम-व्यायोग' रूपक में घटोत्कच की विशालकाय और भयावह आकृति प्रकाश की इसी शैली से और अधिक मुखरित हो उठी थी ।

(ख) ध्वनि

चूँकि रूपक काव्य की एक दृश्य-श्रव्य विधा है, अत: जितना चाक्षुष प्रत्यक्ष करके सामाजिक रसानुभूति करता है, उतनी ही उपयोगिता उस अनुभूति को पुष्ट करने में श्रव्य उपकरणों की भी होती है । नाट्यशास्त्र में इस सन्दर्भ में यह निर्देश है कि नट के द्वारा उच्चार्यमाण संवादों के अतिरिक्त वाद्ययन्त्रों के द्वारा उत्पन्न ध्वनियों से अभिव्यक्तियों को प्रभावपूर्ण बनाया जाना चाहिए । इस सन्दर्भ में भरत विभिन्न प्रकार के वाद्यों तथा उनसे पैदा होनेवाले ध्वनिप्रभावों का विस्तृत वर्णन करने में सन्नद्ध हैं ।[१] आजकल इन यन्त्रों के अतिरिक्त पहले से ही रिकॉर्ड पर रखे हुए ध्वनिप्रभावों का प्रयोग किया जा रहा है । आधुनिक जीवन में प्रयोग होनेवाले बिजली आदि उपकरणों, यथा—धूम्रयन्त्र (Smokcoan) की सहायता से भी रङ्गमञ्च पर प्रभाविता उत्पन्न की जा रही है ।

---

१. ना० शा०, अध्याय ३०,३३

अस्तु, लगभग ढाई सहस्र वर्षों की इस नाट्यप्रयोग मात्रा में पुस्त का प्रयोग किसी न किसी रूप में सतत होता रहा है। प्रत्येक युग तथा देश में उपलब्ध संसाधनों के द्वारा अभिव्यक्तियों को इनके माध्यम से संवेगी एवं प्रभावी बनाया जाता रहा है। आज संसाधनों की क्रान्ति ने इस विधि को आमूल परिवर्तित कर दिया है। पुनरपि, प्राचीन आचार्यों की उपजीव्यता निःसन्दिग्ध है। विशेष रूप से ध्वनि और प्रकाश के संयोजन से तो रङ्गमञ्च एक सर्वथा नवीन रूप में ही उपस्थित है। इसका चरम परिणाम 'Man props' है।

भारतीय दर्शन में सर्वज्ञता-विचार और २१वीं शताब्दी का मानव

डॉ० रमेशचन्द्र भारद्वाज

भारतीय दार्शनिक साहित्य मानवीय मेधा की प्रकृष्टतम चिन्तन का परिचयप्रदाता है। वह मानव को उसके वास्तविक स्वरूप में परिनिष्ठित करने के लिए अपनी विभिन्न-विविध विचारसरणियों के द्वारा अवसर प्रदान करता है। उन्हीं में से एक प्रमाणमीमांसान्त विचार सर्वज्ञता का है। जो शास्त्र वेदों को अपौरुषेय तथा स्वतन्त्र प्रमाण मानते हैं, उनकी दृष्टि में सर्वज्ञत्वादि अलौकिक गुणों से युक्त मानव का ज्ञान-धर्म वास्तविक सत्य का ज्ञान नहीं करा सकता। दूसरी तरफ जो शास्त्र पौरुषेय या मानव को परम सत्य की प्राप्ति का साधन (शक्ति केन्द्र) मानते हैं, वे मानव में अतीन्द्रिय ज्ञान सर्वज्ञत्व की प्रस्थापना करते हैं। विचारसरणिद्वय में विभक्त इस सत्यमीमांसा में शताब्दियों से एक ओर मीमांसा[१] है तो दूसरी ओर न्याय[२], सांख्ययोग[३], बौद्ध[४] और जैन दर्शन[५] हैं।

---

१. पूर्वमीमांसा दर्शन में अपौरुषेयत्व की प्रामाणिकता तथा सर्वज्ञ पुरुष की अप्रामाणिकता का प्रदर्शन—
(क) वेदों के अपौरुषेयत्व का उपपादन सूत्रकार जैमिनि एवं भाष्यकार ने अध्याय १ पाद १ अधिकरण ८, सूत्र २७-३२ के द्वारा।
(ख) कुमारिल ने
(अ) चोदनासूत्र व्याख्यान में श्लोक-संख्या ११७ से १४० तक बौद्धसम्मत सर्वज्ञत्व का खण्डन
(आ) १४१-१४२ से जैनसम्मत सर्वज्ञत्व का खण्डन
(ई) १४३ में आस्तिकदर्शनसम्मत सर्वज्ञत्व का खण्डन।
(ग) "प्रमाणेन हि भूतमर्थं परिच्छिद्य या भावना, सा स्मृतिसन्तितिरेव"। प्रकरणपंचिका, पृ० १४४

२. युगपदेकयैव बुद्ध्या सर्वत्र सर्वान् अर्थान् द्रक्ष्यन्ति योगिनः। पृ-० १०७-८ न्यायमंजरी

३. "Yogi alone, who has acquired peculiar powers through the favourable influence of the dharma born of yoga can percieve objects in all times and places through the connection of his mind with Prakṛti, the ultimate ground of all existence. 1-90 Aniruddha-सांख्यसूत्रवृत्तिः।

४. १-११, न्यायबिन्दुः, ३१-४४, प्रमाणसिद्धिः (प्रमाणवार्तिक)

५. पृ० १३-१८, प्रमाणमीमांसा

सर्वज्ञतावाद का आधार है मानव द्वारा किन्हीं विशेष उपायों — यौगिक शाक्तियों से अतीन्द्रिय ज्ञान प्राप्त करना । भारतीय समाज की धार्मिक , सांस्कृतिक, आध्यात्मिक पृष्ठभूमि में अतीन्द्रिय ज्ञान की मान्यता रही है । बौद्ध धर्म ने अपने दार्शनिक परिवेश की संरचना नें वेदशास्त्रों के अप्रामाण्य और भगवान् बुद्ध के वचनों को प्रामाणिकता प्रदान करने के लिए 'सर्वज्ञतावाद' को उपस्थित किया । जिसका सर्वप्रथम उल्लेख 'अभिधर्मकोश' में प्रस्तुत किया गया ।[१] सर्वज्ञवाद को प्रमाणमीमांसा के साँचे में धर्मकीर्ति आदि ने पूर्णता प्रदान की । यद्यपि ईसा पूर्व कणाद तथा पाँचवीं शती में वात्स्यायन ने प्रतिभा (जिसे गोपीनाथ कविराज ने 'बौद्धसम्मत प्रज्ञा का पर्याय' कहा), को छठवीं शती में प्रशस्तपाद ने 'योगी प्रत्यक्ष' के रूप में स्थापित किया और ९वीं शती के जयन्त भट्ट[२]तथा भासर्वज्ञ[३]ने इसे अपनी स्वीकृति प्रदान की ।

इस निबन्ध का उद्देश्य न तो बौद्ध, मीमांसा और न ही न्यायदर्शन के मध्य सदियों चली बहस को प्रस्तुत करना है, न किसी अन्य पक्ष की प्रामाणिकता को प्रस्थापित करना है । अपनी व्यक्तिगत सामर्थ्य की महिमा से समष्टिगत आज के युग में जब मानव-समाज वैज्ञानिक और यांत्रिकी विकास के वर्तमान और भविष्य को उज्ज्वल बनाने में असमर्थ हो रहा है, मानव-जीवन के श्रेय व प्रेय का भेद भूलकर क्षणिक भौतिक सुख के लिए वास्तविक भौतिक और आध्यात्मिक सुख से पराङ्मुख हो रहा है । ऐसे समय में सर्वज्ञत्व-प्राप्ति के लिए प्रदर्शित उपाय साधनों, विधि को अपनाकर वह २१वीं शती के लिए उपयुक्त मानव का निर्माण कैसे कर सकता है—उस ओर ध्यान आकृष्ट करना इस निबंध का उद्देश्य है ।

धर्मकीर्ति के अनुसार—भूतार्थ = वस्तुतः विद्यमानः अर्थ = चार आर्यसत्य की भावना = भूतार्थ की बार-बार चित्त में स्थापना करने के प्रकर्षपर्यन्त (भाव्यमान अर्थ को भासित करनेवाले ज्ञान में स्फुटाकारता का आरम्भ होना भावना का प्रकर्ष है— इसकी चरमावस्था से पहली वाली अवस्था) से उत्पन्न होने वाला योगी ज्ञान है ।[४] इस अतीन्द्रिय ज्ञान से सम्पन्न भगवान् बुद्ध के प्रामाण्य के लिए करुणा को साधन बताते हुए उन्होंने कहा-

"साधनं करुणाभ्यासात् सा बुद्धेर्देहसंश्रयात् ।
असिद्धोऽभ्यास इति चेन्नाश्रयप्रतिषेधतः ॥"[५]

बौद्ध धर्म में सभी प्राणियों का दुःखदर्शन ही करुणा का मूल उत्पत्तिस्थल है । मनोरथनंदि के अनुसार, "दुःखाद् दुःखहेतोश्च समुद्धरणकामना करुणा ।"[६]अर्थात् दुःख का ज्ञान होने पर पूर्व संस्कार के प्रभाव से दया निसर्गतः उत्पन्न होती है-"दुःखसन्तानसंस्पर्शमात्रेणैव दयोदयः ।"

१. ६.६-१५ अभिधर्मकोश
२. - पृष्ठ १०९ ,न्यायमंजरी
३. - पृष्ठ १७०-१७१ ,न्यायभूषणम् ।
४. भावना = सत्यचतुष्टयविषयो विजातीयाव्यवहितः सदृशचित्तप्रवाहो भावनेति । १-११ , धर्मोत्तरप्रदीप, न्यायबिन्दु
५. १-३६ प्र० वा०
६. १-३६ प्र० वा०

आज जब मानव स्वार्थपरायणता में लीन है, अपने सुख को सुख और दूसरे के सुख को दु:ख मानता है, तब प्राचीन काल के बुद्धत्व का आदर्श स्मरण हो उठता है । आम आदमी के लिए बुद्ध बनना दुष्कर हो सकता है, किन्तु बोधिसत्त्व बनना कठिन नहीं है, जिसके अनुसार जिस स्थिति में अपना और दूसरे का दु:ख समान प्रतीत होता हो और सबकी दु:खनिवृत्ति ही अपने दु:ख की निवृत्ति में परिणत हो जाती हो, वही बुद्धत्व का प्रथम सोपान है ।

उपनिषद् दर्शन के अनुसार जीवन्मुक्ति की दशा में करुणा का प्रकाशक्षेत्र रहता है । योगदर्शन में भी चित्त के परिमार्जन के साधनों के रूप में मैत्री, करुणा, महुता आदि का निरन्तर अभ्यास आवश्यक माना गया है । इस करुणा के संस्कार और मानव-जीवन में उसके निरन्तर अभ्यास के प्रचार से हम इन नये उपजे सामाजिक द्वन्द्वों से मुक्ति पा सकते हैं । जीवन की साधना में अग्रसर मानव के जीवन में अन्य सद्‌गुणों का प्रसार तभी सम्भव है, जब करुणा का आधार प्राप्त हो । जिनके हृदय में सेवावृत्ति, दया और करुणा की भावना न हो, उनका हृदय नि:सन्देह संकुचित रहेगा । उनसे किसी भी प्रकार की समष्टि की कल्याण-भावना की उपेक्षा करना व्यर्थ है । २१वीं शती में मानव-समाज को ऐसे बोधिसत्वों की आवश्यकता है । महामहोपाध्याय गोपीनाथ कविराज के शब्दों में— महाबोधि का लाभ तब तक नहीं होगा, जब तक निखिल विश्व को अपना समझकर करुण-भाव से उनकी सेवा न की जाए । सेवाकर्म चर्या है, बोधिभाव प्रज्ञा है, एक आश्रय में दोनों के युगपत् अवस्थान से बुद्धत्व और भगवत्ता का अभेद से नाश होता है । यही मानव-जीवन का चरम आदर्श है, यही बुद्ध की भगवत्ता है ।[१]

---

१. पृष्ठ २५, भूमिका, बौद्धधर्म-दर्शन

धर्मशास्त्र की दृष्टि से क्रत्वर्थ और पुरुषार्थ का विवेचन

प्रो. नीना डोगरा

क्रत्वर्थ और पुरुषार्थ मीमांसा तथा धर्मशास्त्र के महत्त्वपूर्ण सिद्धान्त हैं। इनकी विवेचना हमें जैमिनि सूत्रों में उपलब्ध होती है। मीमांसा दर्शन का चतुर्थ अध्याय इन्हीं विषयों का विवेचन करता है—"अथात: (अथातो) क्रत्वर्थपुरुषार्थयोर्जिज्ञासा"[१]।

अर्थात् व्यक्ति को कर्मप्रधान पुरुषार्थ की जिज्ञासा करनी चाहिए। भारतीय मनीषा का विश्वास जिस संस्कृति पर है, उसका उद्देश्य है मानव को पुरुषार्थी बनाना।

भारतीय मनीषा ने पुरुषार्थ को चार भागों में विभाजित किया है। ये हैं—धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष। पुरुषार्थ के चारों अंग मानवमात्र के लिए उपयोगी हैं। पुरुषार्थ की ऊर्जा से ही मानव के पशुत्व का निवारण हो सकता है और उसे अपने जीवनकाल में परम आनन्द की वास्तविक अनुभूति हो सकती है।

पुरुषार्थ की परिभाषा शबर ने इस प्रकार की है —

"यस्मिन् प्रतीतिः पुरुषस्य तस्य लिप्साऽर्थलक्षणाऽविभक्तत्वात्।"[२]

अर्थात् पुरुषार्थ प्रीति के साथ अविभक्त, अर्थात् संयुक्त है। जो-जो पदार्थ प्रीति का साधन है, वह पुरुषार्थ है। अत: धर्म-अर्थ-काम को प्रत्यत्लपूर्वक करते हुए मनुष्य को यदि प्रसन्नता होती है तो वह पुरुषार्थ ही है। इस प्रकार कहा जा सकता है कि पुरुषार्थ वही है, जिसे सुख के फल की प्राप्ति के लिए साधारणत: व्यक्ति अपनाता है अथवा पुरुषार्थ वह विषय है, जिसे करने पर मनुष्य को सुख प्राप्त होता है, किन्तु क्रत्वर्थ वह है, जो पुरुषार्थ की पूर्ति में सहायक होता है और स्वयं सीधे तौर से कर्ता को कोई फल नहीं देता है।

कृत्वर्थ और पुरुषार्थ का गम्भीर विवेचन करने से पूर्व हमें इनके मुख्य बिन्दुओं को स्पष्ट समझना होगा, जिनका विवेचन हमें धर्मशास्त्र के ग्रन्थों में प्राप्त होता है।

मीमांसा में शबर ने द्वितीय वर्णकम् में दर्श पूर्णमास के प्रसंग में कहा है — "आहार्यपुरीषां पशुकामस्य वेदिं कुर्यात्", अर्थात् पशुकामनावाले यजमान की वेदीशुष्क तालाब आदि से लायी हुई मिट्टी से बनाये, यहाँ

१ (मीमांसादर्शन ४/१/१)

२ पू.मी.सी.४/१/२

संदेह उपस्थित होता है कि पुरीष आहरण क्रत्वर्थ है अथवा पुरुषार्थ । हम जानते हैं कि जिसमें पुरुष की प्रीति होती है, वह पुरुषार्थ ही होता है । पुरुष आहरण से प्रीति (पशु आदि की कामना) सम्पन्न होती है । इसलिए ये पुरुषार्थ हैं । आक्षेप करने वाले कहते हैं कि क्रतु का प्रत्यक्ष उपकार — वेदि सिद्धि आदि देखा जाता है । समाधान करते हुए कहा जाता है कि सत्य ही क्रतु का उपकार देखा जाता है, परन्तु क्रतु के उपकार के लिए कहा नहीं गया है । जिस कारण से उन पुरीष आहरण आदि से पशुप्राप्ति फल सुना जाता है, वह पुरुष का उपकारक होता है । अत: यह पुरुषार्थ है, क्रत्वर्थ नहीं ।

पू.मी. सू. ४/१/२ के तृतीय वर्णकम् में कहा गया है कि ब्राह्मण को दान-ग्रहण से[१], क्षत्रिय को विजय द्वारा तथा वैश्य को कृषि आदि से धन कमाना चाहिए । ये नियमों के समान लगते हैं । यदि धनप्राप्ति क्रत्वर्थ हो और यदि कोई शास्त्रविहित साधनों के अतिरिक्त अन्य साधनों से धन प्राप्त करता है और उस धन से यज्ञ करता है तो स्वयं यज्ञ दोषपूर्ण हो जायेगा और वाञ्छित फल नहीं देगा । किन्तु यदि धन की प्राप्ति पुरुषार्थ से हुई हो तो चाहे जिस साधन से उसकी प्राप्ति हुई हो, उसमें किया गया यज्ञ दोषपूर्ण नहीं कहा जाएगा । मिताक्षरा ने गुरु प्रभाकर की एक गति उद्धृत की है[२] । विश्वरूप ने भी कहा है कि धन की प्राप्ति के विषय के नियम पुरुषार्थ है[३] । धन प्राप्ति शास्त्र पर नहीं निर्भर है । इसके अतिरिक्त यह सभी को ज्ञात है कि धन जब कमाया जाता है तो वह प्राप्तिकर्ता को सुख देता है । अत: धन पुरुषार्थ है और यज्ञ, जो धन द्वारा सम्पादित होते हैं, भी पुरुषार्थ हैं । सामान्य नियम यह है कि सभी अंग कृत्वर्थ हैं और सभी प्रमुख कृत्य (दर्थ पूर्णमास, सोमभाग) पुरुषार्थ हैं ।

उपर्युक्त मीमांसा विषय का अध्ययन करने के पश्चात् धर्मशास्त्र विषय पर दृष्टि डालना उपयोगी होगा, क्योंकि यह सभी को ज्ञात है कि धर्मशास्त्र तथा मीमांसा के मध्य अत्यन्त निकट का सम्बन्ध है । मीमांसा के इन व्याख्या-नियमों का उपयोग धर्मशास्त्र के ग्रन्थों में किया गया है । जब हम इन विषयों को धर्मशास्त्र के परिप्रेक्ष्य में देखते हैं, तब हमें ज्ञात होता है कि क्रत्वर्थ और पुरुषार्थ की चर्चा याज्ञवल्क्यस्मृति की विज्ञानेश्वर प्रणीत मिताक्षरा टीका में 'दायभाग' प्रकरण के अन्तर्गत स्वत्व विषय के प्रसंग में की गयी है । यहाँ पर प्रश्न उपस्थित होता है कि स्वत्व का अर्थ हम शास्त्रों में ढूँढें अथवा उसे सामान्य प्रयोग के अर्थ में लें । कुछ लोगों ने, यथा — गौतम ने स्वत्व के अर्थ के लिए केवल शास्त्रों पर ही निर्भर रहना अंगीकार किया है । उन्होंने स्वत्व के पाँच उद्गम या साधन बताये हैं — रिक्थ (वसीयत), क्रय (खरीद), संविभाग (विभाजन), परिग्रह (बलवश ली हुई सम्पत्ति) और अधिगम (अनायास गुप्त धन कोष आदि पर अधिकार) । गौतम ने यह भी कहा है—ब्राह्मणों, क्षत्रियों, वैश्यों और शूद्रों के विषय में क्रम से दान, विजय, कृषि-लाभ तथा सेवा स्वत्व के अतिरिक्त साधन हैं । यदि स्वत्व को प्रमाणान्तर माना जाये तो यह वचन सार्थक नहीं होगा । अपि च — यदि स्वत्व को लौकिक माना जाये तो मेरा धन इसने चुरा लिया है—ऐसा नहीं कहा जा सकता । उस स्थिति में चोर का ही उस पर अधिकार होगा ।

---

१ ४/१/२

२ २/११४

३ (चाल. २/१४४ टीका में)

यदि स्वत्व शास्त्रैकसमधिगम्य है, अर्थात् उसका उद्गम यदि शास्त्र द्वारा माना जाये तो शास्त्रनिन्द्य साधनों से प्राप्त किया गया धन व्यक्ति का धन नहीं कहलायेगा और न उसके पुत्र उसका विभाजन कर सकते हैं, क्योंकि उसे 'सम्पत्ति' की संज्ञा प्राप्त ही नहीं होती हैं । यदि स्वत्व लौकिक है तो उस दशा में गर्हित साधनों से उत्पन्न धन 'व्यक्ति की सम्पत्ति' की संज्ञा पाता है । उस व्यक्ति के पुत्र अपराधी नहीं होते, भले ही प्राप्तिकर्ता को प्रायश्चित्त करना पड़े । पुत्र उस सम्पत्ति का विभाजन भी कर सकते हैं ।

मिताक्षरा तथा उसके अनुयायियों का कहना है कि स्वत्व का अर्थ हमें शास्त्र के आधार पर न लेकर सामान्य प्रयोग के अर्थ में लेना चाहिए । उन्होंने कई तर्क दिए हैं — जिस प्रकार चावल भौतिक उपयोग की वस्तु है, उसी प्रकार स्वत्व का भी भौतिक आदान-प्रदान या क्रय-विक्रय हो सकता है । जिसके पास भौतिक पदार्थ नहीं होंगे, वह बन्धक रखने या बिक्री का कार्य नहीं कर सकता है । आहवनीय अग्नि का उपयोग शास्त्रीय कर्मों के अतिरिक्त अन्य लौकिक कार्यों में नहीं हो सकता है । शास्त्रों के ज्ञान से शून्य म्लेच्छों और नीच लोगों में भी क्रय आदि से उत्पन्न स्वामित्व या स्वत्व की धारणा पायी जाती है । स्वत्व लौकिक है—ऐसा न्यायवेत्ता भी मानते हैं । लिप्सासूत्र के तृतीय वर्णक में कहा गया है —

द्रव्यार्जन के नियमों को क्रत्वर्थ मानने पर तो स्वत्व ही नहीं होगा । अतः स्वत्व के अलौकिक होने से प्रभाकर गुरु ने पूर्वपक्ष समर्थित किया है कि — द्रव्यार्जन के साधन प्रतिग्रहादि से स्वत्व लोकसिद्ध है । पुनः यहाँ कोई व्यक्ति यह शंका कर सकता है कि द्रव्यार्जन को क्रत्वर्थ मानने पर स्वत्व नहीं होगा; जब स्वत्व नहीं होगा तो यज्ञ ही सम्पन्न नहीं हो सकेगा । यह किसी ने प्रलाप में (अनर्गल) ही कह दिया है कि अर्जन स्वत्व को उत्पन्न नहीं करता है । अतः सिद्धान्त पक्ष में स्वत्व को लौकिक मानकर कहा जाता है कि नियम का अतिक्रमण पुरुष को होता है, क्रतु को नहीं, अर्थात् द्रव्यार्जन के नियमों को पुरुषार्थ मानते हुए अतिक्रमण करके अर्जित किये गये द्रव्य से क्रतुसिद्धि होती है । अतिक्रमण दोष पुरुष को होता है ।

प्रभाकर और भवनाथ (नयविवेक के लेखक, जो मीमांसा के विद्वान् भी माने जाते हैं) का कथन है कि स्वामित्व, जो मिश्रित साधनों (यथा—क्रय आदि) से उत्पन्न होता है, भौतिक उपयोग या लोकसिद्ध या अनुभूति का विषय है । भवनाथ का कथन है — प्राप्ति के ऐसे साधन यथा—क्रय आदि लोकसिद्ध हैं । स्वामित्व के साधनों के विषय की मान्यताएँ शास्त्रों से नहीं उद्भूत हुई हैं, प्रत्युत् वे स्मृतियों आदि के बहुत पहले से ज्ञात थीं । तात्पर्य यह है कि स्वामित्व-प्राप्ति के साधन की धारणा शास्त्रों से पुरानी है । केवल शास्त्रों ने आगे चलकर उसे सुव्यवस्थित ढंग से रख दिया है ।

संक्षेप में क्रत्वर्थ का अनुसरण यदि नहीं किया जाये तो स्वयं कृत्य दोषपूर्ण रह जाता है, किन्तु पुरुषार्थ का अनुसरण न किया जाये तो स्वयं व्यक्ति अपराधी या पापी होता है, किन्तु अनुष्ठान या कृत्य दोषपूर्ण नहीं होता है । दर्शपौर्णमास ऐसे सभी प्रमुख यज्ञ पुरुषार्थ के अन्तर्गत सम्मिलित है, किन्तु क्रत्वर्थ के अन्तर्गत वे सभी सहायक कृत्य रखे जाते हैं, जो प्रमुख कृत्य को पूर्ण करने के उपयोग में आते हैं । यथा—पाँच प्रयाग याग जो दर्शपौर्णमास के लिए सहायक हैं, क्रत्वर्थ हैं और स्वयं दर्शपौर्णमास पुरुषार्थ हैं ।

योगः कर्मसु कौशलम्

डॉ० (श्रीमती) सुधा गुप्ता

'कर्मों में कौशल योग है'— योग योगेश्वर भगवान् श्रीकृष्ण द्वारा उपदिष्ट यह वाक्य एवं सम्मेलन के विभिन्न विचारणीय विषयों में से एक 'संस्कृत और सामयिक समस्याएँ', जिसके अन्तर्गत विश्व में व्याप्त अनेकानेक समस्याएँ, जो मूलतः कर्मजन्य ही हैं— मुझे पुनः एक बार कर्मयोगपरक उस कौशल पर विचार करने हेतु प्रेरित किया, जो एक ओर से योग की सिद्धि में सहायक है और दूसरी ओर जन्म-मृत्यु के चलते हुए चक्र में फँसे मानव की मुक्ति का साधन होने के साथ-साथ तत्सम्बन्धी समस्त समस्याओं को दूर करने में भी समर्थ है। व्यक्ति से लेकर विश्वजनीन समस्याओं तक यदि ध्यान से देखा जाये तो सबके अन्तर में समस्या का मूल कारण 'कर्म' में ही निहित है। व्यक्ति के द्वारा बिना विचारे किये गये कर्म स्वयं व्यक्ति, परिवार, समाज, राष्ट्र व विश्व में समस्याओं को जहाँ एक ओर जन्म दे सकते हैं, वहीं दूसरी ओर शास्त्रोक्त विधि से फलेच्छा को त्यागकर, आसक्ति से रहित होकर सम्पन्न करने पर उन्हीं समस्याओं का उन्मूलन भी कर सकते हैं। इस परिप्रेक्ष्य में संस्कृत की अहं भूमिका है। इसका कारण यह है कि आदि काल से लेकर आज तक विश्व में उपलब्ध समस्त साहित्य में से केवल संस्कृत-साहित्य में ही इहलौकिक से लेकर पारलौकिक जीवनपर्यन्त तत्सम्बन्धी समस्त पहलुओं का जितना वैज्ञानिक, मनोवैज्ञानिक, तार्किक, दार्शनिक और आध्यात्मिक सूक्ष्म चिन्तन उपलब्ध होता है, उतना अन्य किसी भी भाषा के ग्रन्थों में नहीं होता है।

वैयक्तिक समस्याओं से लेकर सामाजिक स्तर की— चाहे वह अर्थ, राजनीति, पर्यावरण, जनसंख्या, आतंकवाद, भ्रष्टाचार, बेकारी, बेरोजगारी, चारित्रिक स्वास्थ्य अथवा प्राकृतिक विपदा जैसी सम-सामयिक कोई भी समस्या हो, सभी केवल कर्मगत दोषापनयन से ही दूर हो सकती हैं, अन्यथा नहीं। कारण, सभी समस्याओं का बीज कर्म में ही निहित है। कायिक, मानसिक, वाचिक आज हमारे सभी कर्म दूषित हो चुके हैं। परिणामस्वरूप चारों तरफ समस्याएँ ही समस्याएँ दृष्टिगोचर होती हैं। ऐसी स्थिति में हमारे ज्ञान के अक्षय स्रोत श्रुतियाँ व स्मृतियाँ हमारा मार्ग-निर्देशन करती हैं। महर्षि जैमिनि के अनुसार— "कर्मबीजं संस्कारः तन्निमित्ता सृष्टिः।[१]" अर्थात् कर्मबीज एवं सृष्टि का कारण संस्कार है। तात्पर्य यह है कि कर्म की प्रारम्भिक अवस्था से ही संस्कार का विधान हमारे संस्कृत ग्रन्थों में दृष्टिगोचर होता है। शङ्कराचार्य के अनुसार- "संस्कारो हि नाम संस्कार्यस्य

---

१. शाबर भाष्य ३/१/३

गुणाधानेन वा स्याद्दोषापनयनेन वो ।"[१] अर्थात् संस्कार्य पदार्थ में विशेष गुण लाने अथवा दोष हटाने से संस्कार होता है । याज्ञवल्क्य ने तो यहाँ तक कहा है कि संस्कार करने से बीज-गर्भ से उत्पन्न दोष भी मिट जाते हैं । यथा— 'एवमेन: शमं याति बीजगर्भसमुद्भवम्' ।[२]

इस प्रकार संस्कृत धर्मशास्त्रों में गर्भाधान संस्कार से लेकर अंत्येष्टि संस्कार तक हमारे प्रत्येक कर्म का संस्कार कर शुचिता, पवित्रता, सामाजिक एकनिष्ठता व उन्नति का मार्ग प्रशस्त किया गया है । इसके अतिरिक्त वर्ण-व्यवस्था, आश्रम-व्यवस्था, पुरुषार्थ चतुष्ट्य, पञ्च महायज्ञ, ऋणत्रय आदि सभी व्यवस्थाएँ हमारे महर्षियों के द्वारा इसीलिए की गयी थीं, ताकि मनुष्य को अपने कर्तव्यों व उत्तरदायित्वों का बोध भली-भाँति हो सके । प्रत्येक संस्कार व व्यवस्था इसी दृष्टि से थी कि कहीं कोई समस्या उत्पन्न ही न हो सके । यदि यहाँ व्यक्ति प्राकृतिक सम्पदा का भी उपभोग करता है तो उसे यज्ञ आदि के माध्यम से पुन: प्रकृति को देने का विधान है । श्रुतियाँ उपभोग का अधिकार यदि देती हैं तो वह भी त्यागपूर्वक । यथा—

"तेन त्यक्तेन भुञ्जीथा मा गृधः कस्यस्विद् धनम् ।।"

सर्वथा त्याग और अनासक्ति के साथ ही समस्त प्रकार के नित्य, नैमित्तिक, प्रायश्चित्त और उपासना कर्मों का विधान है । प्रायश्चित जैसे कर्मों का विधान दोषों के प्रक्षालनार्थ किया गया है । कारण—दोषोत्पत्ति किसी भी स्तर पर सम्भावित है । कायिक, वाचिक, मानसिक—सभी प्रकार के कर्मों की जितनी सुस्पष्ट विधि-निषेध संयोजना संस्कृत ग्रन्थों में प्राप्त होती है, उतनी अन्य किसी भी भाषा के ग्रन्थों में नहीं ।

स्मृति ग्रन्थों में प्रमुख स्मृति श्रीमद्भगवद्गीता है, जो साक्षात् योग योगेश्वर भगवान् श्रीकृष्ण के मुखारविन्द से नि:सृत है; उसमें 'कर्मों में कुशलता ही योग है'—यह कहकर भगवान ने कर्मों को करने में किसी कौशल की ओर इङ्गित किया है । कारण, यदि 'कर्मयोग' से तात्पर्य केवल कर्मठ बने रहने अथवा निरन्तर कर्म करते रहने से होता तो निश्चत रूप से संसार के न जाने कितने कीट- पतङ्ग आदि भी कर्मयोगी हो जाते, क्योंकि वे भी तो अपनी रुचि के कर्मों में निरन्तर लगे रहते हैं । इसका अर्थ यह है कि कर्मठता कर्मयोग नहीं है । वास्तविक कर्मयोगी तो योगनिष्ठ होकर कर्म करता है; जो सामयिक समस्याओं को सुलझाने का एकमात्र उपाय है । अत: आवश्यक है कि पहले इस योग के विषय में ही जान लिया जाये कि 'योग' क्या है ? गीता में ही भगवान् का स्पष्ट कथन है कि 'समत्वं योग उच्यते', अर्थात् समत्व को ही योग कहते हैं । 'समत्व' से तात्पर्य है— आसक्ति को त्यागकर सिद्धि और असिद्धि में समान बुद्धिवाला होना । तभी तो अर्जुन से प्रति भगवान कहते हैं —

"योगस्थः कुरु कर्माणि, सङ्गं व्यक्त्वा धनञ्जय !
सिद्ध्यसिद्ध्योः समो भूत्वा, समत्वं योग उच्यते ।।"[३]

---

१. ब्रह्मसूत्र, शाबरभाष्य १/१/४
२. याज्ञवल्क्यस्मृति १/३
३. श्रीमद्भगवद्गीता २/४८

अर्थात् हे धनञ्जय। तू आसक्ति को त्याग कर तथा सिद्धि और असिद्धि में समान बुद्धि से संपन्न होकर योग में स्थित हुआ कर्तव्य कर्मों को कर, क्योंकि समत्व को ही तो योग कहते हैं। स्पष्ट है कि योग का प्रथम चरण है 'अनासक्ति' और अनासक्ति भी चतुर्मुखी अर्थात् सर्वाङ्गीण। तभी तो गीता में कहा है कि—

कर्मण्येवाधिकारस्ते मा फलेषु कदाचन।
मा कर्मफलहेतुर्भूर्मा ते सङ्गोऽस्त्वकर्मणि॥[१]

अर्थात् सर्वप्रथम कर्मासक्ति का निषेध। श्लोक के प्रथम चरण में ही कहा गया है कि वे कर्म एवं अधिकार— अर्थात् तुम्हारा (मात्र) कर्म करने में ही अधिकार है। उन कर्मों के प्रति तुम्हें आसक्त नहीं होना है। प्राय: कर्म करते हुए मनुष्य की उसमें इतनी आसक्ति हो जाती है कि थोड़ी सी भी बाधा उपस्थित होने पर वह न जाने कितने अनर्थकारी कृत्यों को जन्म दे देता है; जो न केवल स्वयं उसके लिए ही, अपितु उससे सम्बन्धित सभी के लिए कई समस्याओं का कारण बन जाता है। इसलिए कर्म तो करना है, किन्तु आसक्त नहीं होना है।

द्वितीय चरण 'मा कदाचन फलेषु मा' उसके फलों में कमी नहीं है, अर्थात् फलासक्ति का निषेध किया गया है। भगवान् का कहना है कि फलों में तेरा कभी अधिकार नहीं है। किस कर्म का क्या फल होगा और वह फल उसे किस जन्म में और किस प्रकार प्राप्त होगा— यह किसी को भी ज्ञात नहीं है और न ही कोई उससे बच सकता है। फल का विधान सर्वथा विधाता के अधीन है। हाँ, पुत्रेष्टि आदि शास्त्रीय यज्ञानुष्ठानों के साङ्गोपाङ्ग पूर्ण होने पर उनके फल प्राप्त होने का निश्चित विधान है; किन्तु यह विहित फल भी सकाम कर्मकर्ता के अधीन नहीं हैं, वह भी देवता के अधीन हैं। साथ ही अत्यन्त तुच्छ तथा अल्पकाल स्थायी अनित्य हैं। अतएव किसी फल की कामना और फिर उसकी पूर्ति में आसक्ति हो जाना। यदि पूर्ति हो भी जाये तो फिर कभी उसके च्युत न होने की कामना आदि और यदि पूर्ति न हो तो उसी में आसक्त रहना व अन्य कर्तव्य कर्मों को यथासमय न करना; जिससे अनेकानेक समस्याओं को उत्पन्न कर लेना यह सब भी अनर्थकारी ही है। अत: फलासक्ति का भी अभाव होना चाहिए।

तत्पश्चात् इस तृतीय चरण में 'कर्मफल हेतु: मा भू:' अर्थात् 'तू कर्मों के फल का हेतु मत बन' कहकर 'कर्मफल हेत्वासक्ति' का निषेध किया गया है। मन, बुद्धि तथा इन्द्रियों द्वारा किये हुए शास्त्रविहित कर्मों में और उनके फल में ममता, आसक्ति, वासना, स्पृहा, आशा तथा कामना करना ही कर्मफल का हेतु बनना है। इस हेतु के प्रति भी मनुष्य को अनासक्त रहना चाहिए— यह तृतीय प्रकार की अनासक्ति है। ममता, आसक्ति और कामना से रहित होकर कर्म करने वाला मनुष्य शुभ और अशुभ किसी भी प्रकार के कर्मों के फल का हेतु नहीं बनता।[२] कारण, शुभ कर्मों के फल का त्याग कर देने से उनके फल का हेतु नहीं बनता है और पाप-कर्मों में प्रवृत्ति का हेतु यद्यपि आसक्ति ही है, किन्तु उनके प्रति आसक्ति और कामनारहित हो जाने से नवीन पाप उससे बनते

---

१. श्रीमद्भगवद्गीता, २/४७
२. वहीं, १८/१२

नहीं हैं और पूर्व कृतपाप अनासक्त कर्मों के प्रभाव से भस्म हो जाते हैं। इस प्रकार उसके समस्त कर्म विलीनं[१] होकर वह अनामय[२] पद को प्राप्त हो जाता है।

अन्ततः 'ते अकर्मणि सङ्गः मा अस्तु', अर्थात्— तुम्हारे कर्म न करने में भी आसक्ति न हो—ऐसा कहकर अकर्मासक्ति का निषेध किया गया है। यदि शास्त्रविहित निषिद्ध कर्मों का आचरण करना कर्माधिकार का दुरुपयोग करना है, तो वर्ण, आश्रम, स्वभाव व परिस्थिति के अनुसार अवश्यकर्तव्य का न करना भी अधिकार का दुरुपयोग करना ही है। इनका मोहपूर्वक त्याग तामसत्याग है[३] और शारीरिक क्लेश के भय से त्याग करना राजसत्याग है।[४] वस्तुतः विहित कर्मों का अनुष्ठान किये बिना मनुष्य कर्मयोग की सिद्धि को नहीं पा सकता है।[५] अतः विहित कर्मों का अनुष्ठान न करने में आसक्ति नहीं होनी चाहिए। इसके अतिरिक्त यहा सोचकर भी कि कर्म करने से उनका फल अवश्य मिलेगा और फल भोगने हेतु शरीर धारण करना पड़ेगा, फिर मृत्यु भी अवश्य आनी है। शरीर धारण करने पर कर्म भी करना पड़ेगा, फिर फल भोग, फिर जन्म-मृत्यु। इस प्रकार यह क्रम चलता ही रहेगा। तो क्यों न हम कर्म ही न करें। अकर्मण्य होकर चुपचाप शान्त बने रहें, किन्तु यह भी सम्भव नहीं है। कारण—कर्मों का स्वरूपतः त्याग करने में कोई भी स्वतन्त्र नहीं है। यथा—'न हि कश्चित् क्षणमपि जातु तिष्ठत्यकर्मकृत्।'[६] अर्थात्—कोई भी मनुष्य किसी भी काल में क्षणमात्र भी बिना कर्म किये नहीं रहता है। यदि वह कायिक (शरीर-सम्बन्धी) कर्मों को रोक भी लेता है तो कभी वह वाचिक (वाणी-सम्बन्धी) कर्मों को कर रहा होता है अथवा मानसिक कर्मों में उलझा होता है। अतः कर्म अवश्यम्भावी है और 'कर्मों' में कुशलता ही योग है' तो अत्यन्त गहन कर्मों की इस गुत्थी को सुलझाने के लिए यह आवश्यक है कि यह जान ले कि कर्म क्या है?

वस्तुतः कर्म मनुष्य द्वारा प्रतिक्षण की जाने वाली क्रियाओं की वह परिणति है, जो एक बीज की भाँति अपनी चरम परिणति फल के रूप में देती है। जिस प्रकार एक बीज उचित वायु, जल, प्रकाश व खाद्य आदि के मिलने पर क्रमशः अङ्कुरित, पल्लवित तथा पुष्पित होता हुआ अन्ततः फलित होता है, उसी प्रकार हमारे द्वारा किया गया कोई भी कर्म, चाहे वह पुण्य कर्म हो अथवा पाप कर्म, दोनों ही फल अवश्य देते हैं। यही फल भोगने हेतु मनुष्य को बारम्बार जन्म-मृत्यु के चक्र में निरन्तर घूमते रहना पड़ता है, अनन्त दुःखों का सामना करना पड़ता है। ऐसी स्थिति में इस कर्मबन्धक से मुक्ति का यदि कोई उपाय है तो वह है ज्ञान। यथा—

"ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात् कुरुतेऽर्जुन।"[७]

---

१. गीता, ९/२३
२. वहीं, २/५१
३. वहीं, १८/७
४. वहीं, १८/८
५. वहीं, ३/४
६. वहीं, ३/५
७. वहीं, ९/३७

समस्त प्रकार के कर्मों से तात्पर्य यहाँ सञ्चित, क्रियमाण और प्रारब्ध कर्मों से है। जन्म-जन्मान्तर में एकचित्त होते रहने वाले व समयानुसार फल-भोग हेतु प्रारब्ध बन कर उन्मुख होने वाले सञ्चित कर्म अनाज के उस भण्डार की भाँति होते हैं, जिन्हें कृषक समय पड़ने पर बीजारोपण हेतु व उपभोग हेतु निकालता है। यदि इस भण्डार में अग्नि लगा दी जाये तो वह जिस प्रकार जलकर समस्त भण्डार को नष्ट कर देती है, उसी प्रकार ज्ञान रूपी अग्नि इन कर्मों को नष्ट कर देती है। वर्तमान समय में मनुष्य द्वारा किये जानेवाले कर्म क्रियमाण कर्म हैं, जैसे वपन किये जानेवाले उन बीजों की भाँति होते हैं, जो समयानुसार फलित होते हैं। यदि हमें इन्हें फलित नहीं होने देना चाहते हैं तो यह आवश्यक है कि उनका कुछ ऐसा संस्कार कर दिया जाये कि वे फलित न हो सकें। इसके लिए हम उन्हें भून देते हैं, ताकि वे बीज अङ्कुरित ही न हो सकें। ठीक इसी प्रकार हम अपने किये जाने वाले कर्मों को अनासक्त रहते हुए आशा, कामना और स्पृहारहित होकर सम्पन्न करते हैं, अर्थात् पहले ही ज्ञान की अग्नि में भून लेते हैं, ताकि वे फल देने हेतु उन्मुख ही न हों। यही कर्मों में वह कुशलता हैं, जिसके लिए योग योगेश्वर भगवान् श्रीकृष्ण ने अर्जुन को कर्तव्य कर्मों में नियुक्त करने के पहले उपदेश दिया था। आज की समस्याओं से निपटने का भी यही उपाय है।

कर्मों की वह परिणति, जिसे भोगने के लिए हमें यह शरीर (भोगायतन) प्राप्त होता है, 'प्रारब्ध कर्म' कहे जाते हैं। इस प्रकार ये फल देने के लिए उन्मुख हो चुके वे कर्म हैं, जिनका भोग मनुष्य को अवश्य ही भोगना पड़ता है। ये कुम्भकार के उस चक्र की भाँति हैं, जिसकी गति पूरे चक्कर (जितनी शक्ति से उसे घुमाया गया है, उसी के अनुसार) लगाने के पश्चात् ही विराम लेगा। इसीलिए ज्ञान हो जाने के पश्चात् जीवन्मुक्त प्राणी को भी अपने प्रारब्ध कर्मों को भोगने के लिए शरीर को धारण किये रहना पड़ता है। प्रारब्ध भोग की समाप्ति पर देहान्त होकर वह विदेहमुक्त हो जाता है। यह प्रारब्ध भी तीन प्रकार से भोगा जाता है—

(१) स्वेच्छा प्रारब्ध— जीविकोपार्जन हेतु कष्ट अङ्गीकार करना 'स्वेच्छा प्रारब्ध' है। इन्हें करने के लिए जो अन्तःप्रेरणा होती है, उसका कारण प्रारब्ध है।

(२) अनिच्छा प्रारब्ध— मार्ग में जाते समय अचानक बिजली का गिर जाना, कोई मूल्यवान वस्तु का प्राप्त हो जाना आदि दु:ख-सुख रूप भोग, जिनको प्राप्त करने की सम्भावना अथवा इच्छा मन में नहीं थी और अनायास ही प्राप्त हो गयी, यही 'अनिच्छा प्रारब्ध' है।

(३) परेच्छा प्रारब्ध— बिच्छू का डंक मारना, डॉक्टर द्वारा रोगी का रोग-निवारण करना आदि भोग जो दूसरों की इच्छा से उपलब्ध होते हैं, वे 'परेच्छा प्रारब्ध' कहलाते हैं। जीवन्मुक्त प्राणी भी इन तीन प्रकार के प्रारब्ध भोग से निर्लिप्त नहीं हैं। यथा— भिक्षा के लिए घूमना स्वेच्छा प्रारब्ध, समाधि दशा में शिष्यों द्वारा उपाहारादि दिया जाना परेच्छा प्रारब्ध व समाधि में अथवा उठने पर पर्वत से लुढ़क जाना, काँटा लग जाना आदि अनिच्छा प्रारब्ध हैं।

इस प्रकार कर्मों की गति समझकर अपने को उनके फल-भोग का हेतु बनने से बचाते हुए, अर्थात् पूर्वोक्त वर्णित चारों प्रकार की आसक्तियों से रहित होकर कुशलतापूर्वक कर्म करते हुए विदेहमुक्तिपर्यन्त जीवनयापन

करना ही योग में संस्थित (सम्यक् स्थिति) होना है । यह संस्थिति (समभाव में सम्यक् स्थिति) ही समस्त समस्याओं के उन्मूलन का एकमात्र उपाय है । प्रति व्यक्ति यदि राग-द्वेष, लाभ-हानि, जय-पराजय, सुख-दु:ख आदि समस्त प्रचार के द्वन्द्वों में समभाव से स्थित होकर शास्त्रोक्त विहित कर्तव्य-कर्मों का सम्पादन करे तथा निषिद्ध कर्मों का परित्याग कर दें तो निश्चित रूप से सामयिक समस्याओं से मुक्ति पाई जा सकती है, अन्यथा आपस में स्वार्थ टकराते रहेंगे और नई-नई समस्याएँ नित्य-प्रति उठती रहेंगी । संस्कृत में उपलब्ध श्रुतियाँ, स्मृतियाँ, पुराण, सूत्र आदि ग्रन्थ भूरि-भूरि समस्याओं को दूर करने के उपाय बतलाते हैं । आवश्यकता है तो सिर्फ उनके कथनों व उपदेशों को आत्मसात् करने की, उनमें अधिकाधिक गहरे पैठ कर उनके अंशों को समझने की । हमारे ग्रन्थ तो प्रति व्यक्ति की क्षमता के अनुरूप कहीं तपश्चर्या से, कहीं यज्ञादि कर्मकाण्ड से, कहीं सांख्य योग (ज्ञान) से तो कहीं कर्मयोग (निष्काम कर्मयोग) से— तन्त्र, मन्त्र आदि न जाने कितनी प्रकार से समस्याओं के उन्मूलन का प्रकार बतलाते हैं । यह हम भारतीयों का दुर्भाग्य है कि औषधि उपलब्ध होते हुए भी हम क्षणिक स्वार्थवश नित-नूतन समस्याओं को जन्म देकर रोगी बने रहते हैं । जितनी शक्ति, बुद्धि, समय, मनोयोग से हम पर-प्रवञ्चना या आत्मप्रवञ्चना में लगे रहते हैं, उसका चौथाई अंश भी यदि हम आत्मविश्लेषण में लगा दें तो निश्चित रूप से दोषापनयन की प्रक्रिया प्रारम्भ हो जायेगी । एक बार दो निकल जायें तो फिर गुणाधान होने में समय नहीं लगता । एक बार कपड़े से मैल दूर हो जाये, तो फिर उसे रंगने में समय नहीं लगता है । एक बार समाज से बुराइयाँ दूर हो जायें तो राष्ट्र को उन्नति-पथ पर अग्रसर होने में देर नहीं लगेगी ।

शौरसेनी आगम-साहित्य एवं संस्कृत भाषा

डॉ. सुदीप जैन

प्राच्य भारतीय वाङ्मय में श्रमण-परम्परा का अन्यतम योगदान रहा है। इस परम्परा में प्राकृत भाषाओं की प्रमुख साहित्यिक प्राकृत 'शौरसेनी प्राकृत' में निबद्ध जैन-साहित्य को 'शौरसेनी आगम-साहित्य' की संज्ञा दी गयी है। यह साहित्य भारतीय तत्त्वज्ञान के उच्चतम मानदण्डों का निदर्शक आदर्श साहित्य है, जिसमें बहुआयामी विषयों का सूक्ष्मतम विवेचन प्राप्त होता है। अत: विषय की गरिमा की दृष्टि से तो यह साहित्य अन्यतम है ही, भाषा की दृष्टि से भी यह अत्यन्त उपयोगी उपादान है। विशेषत: इस दृष्टि से कि विद्वानों एवं भाषाशास्त्रियों ने 'शौरसेनी प्राकृत भाषा को संस्कृत भाषा के सर्वाधिक निकट' माना है तथा वे ही तथ्य प्रमाणित करते हैं कि शौरसेनी भाषा के प्राचीनतम एवं मूल-प्रयोग शौरसेनी आगम-साहित्य में ही सुरक्षित मिलते हैं।

बिहार प्राशासनिक सेवा के अधिकारी **निर्मल कुमार वर्मा** ने सिंधु-लिपि पर शोध में दस वर्षों के सतत अध्ययन के बाद यह निष्कर्ष निकाला है कि भारत की अत्यंत प्राचीन भाषाओं में से एक, प्राकृत भाषा वास्तव में सिंधु-सभ्यता की भाषा थी।

प्राय: यह कहा जाता है कि 'प्राकृत तो मात्र स्त्रियों, बच्चों, अनपढ़ गँवारों एवं निम्नवर्ग के लोगों की भाषा थी'; किन्तु यह कथन पूर्वाग्रह से प्रेरित है, जिसमें सम्पूर्ण भारतीय सांस्कृतिक एवं ऐतिहासिक तथ्यों की घोर उपेक्षा की गयी है। क्योंकि स्वयं स्वयम्भू ब्रह्मा, भगवान् राम, नारायण श्रीकृष्ण एवं सप्तर्षि आदि पूज्य-पुरुष न केवल प्राकृतज्ञ थे, अपितु प्राकृत में भी लिखते-बोलते थे। जैसे—

— संस्कृत वैयाकरण आचार्य पाणिनि स्वीकारते हैं— "संस्कृते **प्राकृते** चापि स्वयं प्रोक्ता स्वयम्भुवा।"

— योगवाशिष्ठकार लिखते हैं— "सात्त्विक : प्राकृतो भाग: राम: तज्जज्ञो हि यो भवेत्।"

— प्राकृत के बारे में नारायण श्रीकृष्ण लिखते हैं—

"तत्रादौ तावदुच्यन्ते नि:शेषा ज्येष्ठिनां गुणा:।
संस्कृत-प्राकृताभ्याञ्च ततो लौकिकभाषया॥"

— 'वाराही संहिता' के अनुसार, सप्तर्षि भी प्राकृत बोलते थे—

**"सप्तर्षीणां मतं यच्च संस्कृतं प्राकृतञ्च यत्।
यानि चोक्तानि गर्गाद्यैर्यात्राकारैश्च ।।"**

— वैदिकों ने स्वयं वेदभाषा को संस्कृत-प्राकृत-समन्वित माना है—

**"संस्कृत-प्राकृताभ्यां यद् भाषाभ्यामन्वितं शुभम्।
मन्त्रार्थवर्णनञ्चात्र क्रियते कामधुङ् मया ।।"**

— शब्दकल्पद्रुमकार मानते हैं—'हीन लोगों के पढ़ने-बोलने से प्राकृत की महिमा कम नहीं होती'—

**"ऐश्वर्यादिप्रमत्तस्य दारिद्र्योपप्लुतस्य च।
उत्तमस्यापि पठतः प्राकृतं नैव दुष्यति ।।"**

— 'रामचरितमानस' के प्रणेता महाकवि तुलसीदास प्राकृत का महत्त्व बताते हुए लिखते हैं—

**"जे प्राकृत-कवि परम सयाने, भाषौ जिन हरिचरित बखाने।
भये जे अहहिं जे होंहहि आगे, प्रनवहुँ सबहिं कपट सब त्यागे ।।"**

इतने श्रेष्ठजनों के द्वारा प्रयुक्त, प्रशंसित एवं महाज्ञानी जैनाचार्यों के द्वारा विपुल परिमाण में ग्रन्थ-रचना की गयी, ऐसी श्रेष्ठ प्राकृत भाषा को व्याकरणादिविहीन 'अपंग भाषा' के रूप में देखने-सोचने की विकलांग मनःस्थितिवाले विद्वानों को अपनी चिन्तन-पद्धति पर पुनः विचार करना होगा। क्योंकि जैनाचार्यों द्वारा आगम ग्रन्थों में प्रयुक्त शौरसेनी प्राकृत भाषा शुद्ध एवं समृद्ध भाषा थी— ऐसा सभी विद्वानों ने अतिप्राचीन काल से माना है, तभी तो उन्होंने प्राकृत को शुद्ध रूप में ही पढ़ने-लिखने पर जोर दिया—"पढ़ें संस्कृत प्राकृत सुद्ध"। इतना ही नहीं, वक्ता के श्रेष्ठ गुणों में भी प्राकृत-संस्कृत आदि का ज्ञाता होना एक अनिवार्य गुण बताया गया है।

अस्तु, ईर्ष्यावश कोई कुछ भी कहे, किन्तु तथ्यों एवं उपलब्ध साहित्य के आधार पर ये बातें उगे हुए सूर्य की भाँति स्पष्ट है कि प्राकृत व्याकरणादि संस्कारों से समन्वित एवं बहुजन-समादृत व्यापक भाषा थी। यद्यपि क्षेत्र-काल आदि कारणों से इसके अनेक भेद भी हुए, तथापि उन सभी से समन्वित मूल मातृभाषा प्राकृत सीखने-पढ़ने योग्य थी, ऐसा भरतमुनि ने स्वीकार किया है— **"विज्ञेयं प्राकृतं पाठ्यं नानावस्थान्तरात्मकम्"**

यहाँ प्रश्न उपस्थित होता है कि प्राकृत के उपलब्ध भेदों में मूल प्राकृत कौन थी? बौद्ध-ग्रन्थों में लिखा है— **"सा मागधी मूलभाषा"**, अर्थात् मागधी ही मूल प्राकृत भाषा थी, तथा प्राकृतों की प्रकृति (मूल रूप) जानने की जिज्ञासा उपस्थित करने पर प्राकृत वैयाकरण वररुचि लिखते हैं— **"प्रकृतिः शौरसेनी"** अर्थात् शौरसेनी प्राकृत ही अन्य प्राकृतों की प्रकृति, किं वा मूलभाषा थी। अब सत्य किसे माना जाये? प्राचीन सांस्कृतिक एवं ऐतिहासिक तथ्यों का सूक्ष्म निरीक्षण एवं विश्लेषण करने के बाद मनीषीगण लिखते हैं कि 'दोनों कथन अपनी-अपनी जगह पर सत्य हैं, पूर्व में 'मागधी' एवं पश्चिम में 'शौरसेनी'— ये ही समस्त परवर्ती प्राकृतों की मूल भाषाएँ थीं। मागधी में बौद्ध-साहित्य एवं शौरसेनी में जैन-साहित्य प्रमुखतया लिखा गया। हमारे देश की आज की राष्ट्रभाषा 'हिन्दी' का उद्भव इसी शौरसेनी प्राकृत से हुआ है एवं प्राचीनकाल में शौरसेनी ही वृहत्तर

भारत के अधिकांश क्षेत्रों में बोली जाती थी, अत: हम शौरसेनी प्राकृत को निस्संकोच 'भारत की मूल मातृभाषा' कह सकते हैं।

इसी भाषा के व्यापक प्रभाव के कारण आदि शंकराचार्य ने भी अपने संस्कृत-ग्रन्थ में संस्कृत पद 'गोपेन्द्र'— इस की जगह शौरसेनी प्राकृत के पद 'गोविंद' इस का प्रयोग किया है। जैनश्रमणों द्वारा अपनायी जाने के कारण श्रमणों के विहार के साथ-साथ यह भाषा भी उनके उपदेशों के माध्यम से सुदूर अफगानिस्तान से दक्षिण भारत एवं श्रीलंका तक फैली, तथा साहित्य एवं वाग्व्यवहार का माध्यम बनी। आज भी सिंहली, कन्नड़, तमिल, तेलगु, मराठी, पंजाबी, सिंधी, मारवाड़ी, मेवाड़ी, भोजपुरी बुन्देली आदि अनेक भाषाओं बोलियों में शौरसेनी प्राकृत के शब्द एवं व्यापक प्रभाव दृष्टिगोचर होते हैं।

दिगम्बर जैन आम्नाय की तो शौरसेनी प्राकृत मूल भाषा रही, तथा इस आम्नाय के समस्त आगम-ग्रन्थ इसी शौरसेनी प्राकृत में निबद्ध हैं। इसके 'छक्खंडागमसुत्त', 'कसायपाहुडसुत्त' आदि प्राचीन ग्रन्थों व आचार्य कुन्दकुन्द के साहित्य में शौरसेनी प्राकृत के प्राचीन रूप प्राप्त होते हैं, वहीं परवर्ती आचार्यों के प्राकृत-साहित्य में विकसित एवं परिवर्धित रूप मिलते हैं।

प्राचीनकाल में शौरसेनी प्राकृत ही प्रधान एवं प्राचीनतम प्राकृत होने से 'प्राकृत' इस सामान्य-संज्ञा से अभिहित होती थी, जैसे परवर्ती युग (ई. पाँचवी शताब्दी के बाद) 'महाराष्ट्री' प्राकृत को सामान्यत: 'प्राकृत' सामान्य-संज्ञा से संज्ञित किया गया।

यह शौरसेनी प्राकृत न केवल प्राचीनतम थी, अपितु विद्वज्जन-समादृत भी थी। जितने भी संस्कृत-नाटककार हुए, उनके नाटकों में आगत प्राकृत-अंश में ७५% से ८०% भाग शौरसेनी प्राकृत में निबद्ध हैं तथा अपेक्षाकृत शिष्ट एवं कुलीन पात्रों से उन्होंने शौरसेनी प्राकृत में ही वाग्व्यवहार कराया है।

शौरसेनी प्राकृत संस्कृत भाषा के सर्वाधिक निकट रही है— यह तथ्य सभी भाषाविदों ने एक स्वर से स्वीकार किया है। इसीलिए वैयाकरणों एवं साहित्यकारों के लिए भी शौरसेनी प्राकृत सर्वाधिक इष्ट रही है।

उपलब्ध प्राकृत-व्याकरण के ग्रन्थों में शौरसेनी प्राकृत के बारे में जो सूत्र प्राप्त होते हैं, उनका विवरण निम्नानुसार प्रस्तुत है—

(१) त्रिविक्रमकृत 'प्राकृत व्याकरणवृत्ति' में पृष्ठ १४७ से २०३ तक शौरसेनी प्राकृत के नियमों का विश्लेषण किया गया है। इनकी कतिपय बानगियाँ द्रष्टव्य हैं—

(i) **दस्तस्य शौरसेन्यामखावचोऽस्तो: ॥ १ ॥**

(ii) **मागध्यां शौरसेनीवत् ॥ २७ ॥ मागध्यां यद्वक्ष्यते ततोऽन्यत् शौरसेनीवत् द्रष्टव्यम्।**

(iii) **शौरसेनीवत् ॥ ६८ ॥ अपभ्रंशे प्राय: शौरसेनीवत् कार्यं भवति।**

(२) वररुचिकृत 'प्राकृत प्रकाश' में 'द्वादश परिच्छेद' में शौरसेनी प्राकृत के नियमों का विधान किया गया है। साथ ही 'दशम' एवं 'एकादश' परिच्छेदों में 'पैशाची' एवं 'मागधी' प्राकृतों का वर्णन करते हुए 'शौरसेनी' को इनकी 'प्रकृति अर्थात्' 'आधार भाषा' बताया है—

(i) **प्रकृतिः शौरसेनी** ॥ १०/२ ॥ **अस्याः पैशाच्याः प्रकृतिः शौरसेनी। स्थितायां शौरसेन्यां पैशाची लक्षणं प्रवर्तयितव्यम्।**

(ii) **प्रकृतिः शौरसेनी** ॥ ११/२ ॥ **अस्याः मागध्याः प्रकृतिः शौरसेनीति वेदितव्यम्।**

(३) आचार्य हेमचन्द्रकृत 'प्राकृत व्याकरण' के 'शौरसेनी भाषा प्रकरण' में सूत्र-क्रमांक ९३१-९५७ तक शौरसेनी प्राकृत के नियमों का विधान किया गया है तथा 'मागधी' भाषा के प्ररूपण-प्रसंग में सूत्र-क्रमांक ९७३ में आचार्य हेमचन्द्र कहते हैं—

(i) **शेषं शौरसेनीवत्** ॥ ८/४/३०२ ॥ **मागध्यां यदुक्तं ततोऽन्यच्छौरसेनीवद् द्रष्टव्यम्।**

इसी प्रकार 'पैशाची' भाषा के प्रकरण में भी सूत्र क्रं. ९५५ में वे कहते हैं—

(ii) **शेषं शौरसेनीवत्** ॥ ८/४/३२३ ॥ **पैशाच्यां यदुक्तं ततोऽयच्छेषं पैशाच्यां शौरसेनीवद् भवति।**

यही नहीं, अपभ्रंश भाषा के प्रकरण में भी वे कहते हैं—

(iii) **शौरसेनीवत्** ॥ ८/४/४४६ ॥ **अपभ्रंशे प्रायः शौरसेनीवत् कार्यं भवति। अपभ्रंश-भाषायां प्रायः शौरसेनी-षा-तुल्यं कार्यं जायते; शौरसेनी-भाषायाः ये नियमाः सन्ति, तेषा प्रवृत्तिरपभ्रंशभाषायामपि जायते।**

(४) 'प्राकृत चन्द्रिका' के 'नवम् प्रकाश' में शौरसेनी प्राकृत के नियमों का विवेचन है तथा तदुपरान्त 'मागधी' एवं 'पैशाची' प्राकृतों का विवेचन करते हुए कहा गया है—

(i) **मागध्यां यद्विशिष्य न लक्षितं, तत् शौरसेनीवत् ज्ञेयम्।** (ii) **पैशाचिकेऽपि यदनुक्तं, तत् शौरसेनीवदूह्यम्।**

इसके अतिरिक्त 'प्राकृतचंद्रिका' कार ने आर्षप्राकृतों का परिचय देते हुए शौरसेनी को 'आर्ष प्राकृत' कहा है। —(द्र. मंगलाचरण, पद्य १०)

(५) 'प्राकृत विमर्श' में पृष्ठ ५८ से ६२ तक शौरसेनी प्राकृत के नियमों का विवेचन है तथा शौरसेनी को 'मागधी एवं पैशाची की आधारभाषा' माना है।

मध्यदेश और शौरसेनी प्राकृत

प्राचीन विद्वानों ने विभिन्न क्षेत्रों में बोली जानेवाली बोलियों एवं तत्तत्क्षेत्रीय प्राकृतों का परिचय देते हुए 'शौरसेनी प्राकृत भाषा' का व्यवहार-क्षेत्र 'मध्यदेश' बताया है। तदनुसार यद्यपि शौरसेनी का जन्मक्षेत्र शूरसेन

प्रदेश था, किन्तु यह सम्पूर्ण मध्यदेश में बोली जाती थी। प्राचीनकाल में (ईसापूर्व काल में) 'मध्यदेश' किसे कहा जाता था?— इसका अन्वेषण करने के लिए प्राचीन साहित्य का आलोड़न किया गया तो 'मध्यदेश' के परिचायक तीन प्रमुख वर्णन प्राप्त हुए।

प्रथम वर्णन 'मनुस्मृति' नामक विश्रुत कृति में मिला है। इसमें 'मध्यदेश' की सीमाओं को रेखांकित करते हुए कहा गया है—**"हिमवद्विन्ध्ययोर्मध्ये यत् प्राग् विनशादपि। प्रत्यगेव प्रयागाच्च मध्यदेशः प्रकीर्तितः ॥"**

अर्थः— पश्चिमोत्तर में कुरु-पांचाल प्रदेश तथा पूर्वोत्तर में कामरूप देश (वर्तमान असम प्रान्त) के मध्यवर्ती देश को 'मध्यदेश' कहा जाता था।

द्वितीय वर्णन विष्णुपुराण में आता है—

"तास्विमे कुरु पांचाला मध्यदेशादयो जनाः।
पूर्वदेशादिकाश्चैव कामरूपानिवासिनः ॥"

अर्थ—पश्चिमोत्तर में कुरु पांचाल प्रदेश तथा पूर्वोत्तर में कामरूप देशं (वर्तमान असम प्रान्त) के मध्यवर्त्ती देश को 'मध्यप्रदेश' कहा जाता था।

तृतीय वर्णन 'ब्रह्माण्ड पुराण' में प्राप्त होता है—

"शूरसेना-भद्रकारा-बोधाः सह पटच्चराः।
मत्स्याः कुशल्याः सौशल्या कुंतलयाः काशि-कोसला ॥

गोधा भद्राः कलिंगाश्च मागधाश्चोत्कलैः सह।
मध्यदेश्या जनपदाः प्रायशः तत्र कीर्तिताः ॥"

अर्थ— शूरसेन, भद्रकार, बोधा, पटच्चर, मत्स्य, कुशल्य, सौशल्य, कुंतल, काशी, कोसल, गोधा, भद्रा, कलिंग, मगध एवं उत्कल— इतने 'मध्यदेश' के नाम से जाने गये हैं।

उपर्युक्त तीनों सन्दर्भों में तृतीय सन्दर्भ सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण है, क्योंकि इसमें मात्र सीमांकन नहीं है बल्कि इस क्षेत्र में आनेवाले प्रत्येक जनपद का स्वतंत्र नामोल्लेख भी किया गया है।

शौरसेनी प्राकृत के बारे में विशेषज्ञ विद्वानों के विचार

"शौरसेनी प्राकृत भाषा का क्षेत्र कृष्ण-सम्प्रदाय का क्षेत्र रहा हे। इसी प्राकृत भाषा में प्राचीन आभीरों के गीतों की मधुर अभिव्यंजना हुई है, जिनमें सर्वत्र कृष्ण कथापुरुष रहे हैं और यह परम्परा ब्रजभाषा-काव्यकाल तक अक्षुण्ण रूप से प्रवाहित होती आ रही है।" — डॉ. सुरेन्द्रनाथ दीक्षित (भरत और भारतीय नाट्यकला, पृष्ठ ७५)

"भक्तिकालीन हिन्दी काव्य की प्रमुख भाषा 'ब्रजभाषा' है। इसके अनेक कारण हैं। परम्परा से यहाँ की बोली शौरसेनी 'मध्यदेश' की काव्य-भाषा रही है। ब्रजभाषा आधुनिक आर्यभाषाकाल में उसी शौरसेनी का

रूप थी । इसमें सूरदास जैसे महान् लोकप्रिय कवि ने रचना की और वह कृष्ण-भक्ति के केन्द्र 'ब्रज' की बोली थी, जिससे यह कृष्ण-भक्ति की भाषा बन गयी ।" — विश्वनाथ त्रिपाठी (हिन्दी-साहित्य का संक्षिप्त इतिहास, पृष्ठ १८)

"प्राकृत बोलियों में बोलचाल की भाषाएँ व्यवहार में लायी जाती है । उसमें प्रथम स्थान शौरसेनी का है । जैसा उसका नाम स्वयं बताता है, इस प्राकृत के मूल में शूरसेन के क्षेत्र में बोली जानेवाली भाषा है । इस शूरसेन की राजधानी मथुरा थी ।— आर० पिशल (कम्परेटिह्व ग्रामर ऑफ प्राकृत लैंग्वेज, पृष्ठ ३०-३१)

वैदिक भाषा एवं शौरसेनी प्राकृत

	वैदिक प्रयोग	**संस्कृत**	**शौरसेनी प्राकृत**
(i)	हरी	हरिः	हरी
	दूलह	दुर्लभः	दूलहो
	वायू	वायुः	वायू
(ii)	महि	मही	महि
(iii)	तनुवम्	तन्वम्	तणुवं
(iv)	एतो	इतः	एदो
(v)	पिता	पितृ	पिदर
	बुंद	वृंद	बुंदो
(vi)	सेन्यं	सैन्यं	सेण्णं
	ओषधी	औषधी	ओसधि
	लोण	लवणं	लोणं
	ओनति	अवनयति	ओणादि
(vii)	देवो	देवः	देवो
	सो	सः	सो

व्यंजन-परिवर्तन

प्राकृत के शब्दों में व्यंजन-परिवर्तन की प्रवृत्ति कई प्रकार से देखी जाती है । आदिव्यंजन-लोप, मध्यव्यंजन लोप एवं अन्त्यव्यंजन-लोप उनमें प्रमुख हैं । वैदिक भाषा में भी सभी प्रकार के व्यंजन-परिवर्तन पाये जाते हैं । यथा—

वैदिक प्रयोग	संस्कृत	शौरसेनी प्राकृत
मुह	मुखं	मुहं
णो	नः	णो
णायामि	नयामि	णेमि
ककुह	ककुभः	ककुहो
जज्ञानां	यज्ञानां	जण्णाणं
जामि	यामि	जामि
सूर्य्य	सूर्यः	सुज्जो
पूव्यं	पर्वं	पुव्वं
उच्चा	उच्चात्	उच्चा
नीचा	नीचात्	णीचा

शब्दरूपों में समानता

प्राकृत में कारकों की कमी तथा उनका एक-दूसरे के स्थान पर प्रयोग प्रायः देखने को मिलता है। वेदों में भी चतुर्थी के स्थान पर षष्ठी और तृतीया के स्थान पर षष्ठी, सप्तमी आदि का प्रयोग देखने को मिलता है। सर्वनामों में भी दोनों स्थान पर समानता के दर्शन होते हैं। द्विवचन के स्थान पर बहुवचन का प्रयोग वैदिक भाषा एवं प्राकृत में समान है। कुछ उदाहरण द्रष्टव्य हैं—

	वैदिक प्रयोग	संस्कृत	शौरसेनी प्राकृत
(i)	तुवं	त्वम्	तुवं
	ता(पं.ए.व.)	तस्मात्	ता
(ii)	रायो	राज्ञः	रायो
	छाग	छाग	छाग
	जाया	जाया	जाया
	पूतं	पूतं	पूदं
	मूढ	मूढः	मूढो
(iii)	हनाति	हन्ति	हणदि
	शयते	शेते	सयते

इसी तरह अन्य क्रियारूपों, कृदन्त-प्रयोगों, अव्यय एवं संधि-रूपों में भी इन दोनों भाषाओं में समान प्रवृत्तियों के दर्शन होते हैं:—

संस्कृत	**अर्थ**	**शौरसेनी प्राकृत**
छाया	छाया	छाया
विष्टर	बिछौना	वित्थर
स्थान	स्थान	ठाण
अभ्र	बादल	अब्भ
क्षुद्र	छोटा	खुद्द-खुद्द
उक्ष	बैल	उच्छ

प्राकृत, 'जन्दावेस्ता' (पारसीग्रंथ) की भाषा 'जन्द' और संस्कृत

शौरसेनी प्राकृत	**संस्कृत**	**जन्द**	**अर्थ**
असुर	असुर	अहुर	परमेश्वर
सोम	सोम	होम	वनस्पति
सत्त	सप्त	हप्त	सात
सेणा	सेना	हेना	सेना
हत्थ	हस्त	जस्त	हाथ
बाहु	बाहु	बाजु	हाथ
अहि	अहि	अजि	सर्प
वज्ज	वज्र	वज्र	वज्र
अजा	अजा	अजा	बकरी
विस्स	विश्व	विस्प	संसार, सब

शौरसेनी प्राकृत, संस्कृत-फारसी शब्द-साम्य

शौरसेनी प्राकृत	**संस्कृत**	**फारसी**	**अर्थ**
तणु	तनु	तन	शरीर
जाणु	जानु	जानु	घुटना
पिट्ठ	पुष्ठ	पुश्त	पीठ

णाभि	नाभि	नाफ	नाभि
चम्म	चर्म	चिरम	चर्म
अस्सो, आसो	अश्व	अस्प	घोड़ा
खर	खर	खर	गधा
गो	गौ	गाव	गाय
कीड किरमी	कृमि	किरम	कीड़ा
खीर	क्षीर	शीर	दूध
सलागा	शलाका	सलाख	सलाई
पुरु	पुरु	पीर	श्रेष्ठ

शौरसेनी प्राकृत, संस्कृत-अरबी-शब्दतुल्यता

शौरसेनी प्राकृत	**संस्कृत**	**अरबी**	**हिन्दी अर्थ**
हम्म	हर्म्य	हरम	महल
सुर	सुर	हूर	देवता
अंतकाल	अन्तकाल	इन्तकाल	मृत्यु
कित्तण	कीर्तन	किरतैअन	पठन
मा	मा	मा	नहीं, निषेध
छट्ठ	षष्ठ	सित्ता	छठवाँ
दिज्ज	दैत्य	दियत	राक्षस
ओरस	औरस	वारिस	पुत्र/उत्तराधिकारी
अम्मा	अम्बा	उम्म	माता
धणि	धनी	गनी	धनवान्
अब्बण	अर्वन	अरबन	अश्व

आदमः— 'ब्रह्मा' ही इस्लामी और यहूही ग्रंथों का 'आदम' है। अब्राह्म-ब्रह्म, आदम-आदिमानव 'इब्राहिम'। — (द्र. भारतीय संस्कृति का इतिहास, भगवद्दत्त, चौथा अध्याय)

भरत और शौरसेनी

भरत मुनि ने अपने 'नाट्यशास्त्र' में विभिन्न प्राकृतों के नाम के साथ शौरसेनी का उल्लेख कर 'प्राकृत' भाषा के कुछ नियम और उदाहरण भी दिये हैं। प्रारम्भ में १० गाथाएँ प्राकृत में ही लिखी मिलती हैं।

भरत के द्वारा उल्लिखित 'प्राकृत' भाषा एवं अन्य नाटककारों द्वारा प्रयुक्त 'प्राकृत' भाषा का आशय शौरसेनी प्राकृत है, यह मत प्रो. मनमोहन घोष आदि विद्वान् कर चुके हैं। भरत के द्वारा उल्लिखित ये प्राकृत के नियम भी दिगम्बर जैन-परम्परा के सिद्धान्त-ग्रन्थों की भाषा में प्राय: उपलब्ध है। कुछ उदाहरण द्रष्टव्य हैं—

	भरत नाट्यशास्त्र	**शौरसेनी आगम-ग्रन्थ**
१.	ख, घ थ, ध और भ का 'ह' में परिवर्तन— मुख>मुह, मेघ>मेह, कथा>कहा, प्रभूत>पहूअ	मुह (णियमसार ८), मेह, बंधकहा, पहुदि (णियमसार १४), पहु (पंचत्थिकापसंगहो २७)
२.	'ट्' का 'ड्'— कुटी>कुडी, कटक>कडग	कोडी (छक्खंडागान्सुत्र १-५-१८), कडग (समयपाहुडं १३०)
३.	'प' का 'व'— आपानआवाण	आवण्ण (समयसार १३९), तव (समयसार १५२)
४.	'च' को लोप— अचिर>अइर	अइर (भावपाहुड ७९), पवयण
५.	'ध' को 'ह'— यथा>जधा, तथा>तधा	जधा (पवयणसार ६८), तधा (पवयणसार ८)
६.	संयुक्त० व्यंजनों के परिवर्तन— पथ्य>पच्छ, मह्यं>मज्झं, दृष्ट>दट्ठ, उष्ण>उण्ह, ब्रह्मा>बम्हा, शक्र>सक्क	 पच्छ (भावपाहुड ७३), मज्झ (पवयणसार ७३), दट्ठ (भावपाहुड १५), उण्ह (पवयणसार ६८), बम्हा (षट. ५-५-१२), सक्क (बारसाणुवेक्खा ५)

ऐसे अनेक उदाहरण मिल सकते हैं। इनके अतिरिक्त भरत के इन नियमों में १३वें श्लोक में उसने सम्भवत: शौरसेनी के उस प्रसिद्ध नियम का उल्लेख किया है, जिसमें अनादि 'तकार' को 'दकार' होता है। यथा— लता>लदा, चतुर्गति>चउग्गदि, गच्छति>गच्छदि इत्यादि।

भरत और शौरसेनी प्राकृत पर विस्तार से विवेचन करने की आवश्यकता है।

> **"सर्वास्वेह हि शुद्धासु जातिषु द्विजसत्तमा:।**
> **शौरसेनीं समाश्रित्य भाषा काव्येषु योजयेत्॥"— (नाट्यशास्त्र)**

अर्थ:— हे श्रेष्ठ ब्राह्मणो! सभी शुद्ध जातिवाले लोगों के लिए शौरसेनी प्राकृतभाषा का आश्रय लेकर ही काव्यों में भाषा का प्रयोग करना चाहिए।

संस्कृत समान व्यवहार की भाषा

डॉ. प्रेमकान्त झा

संस्कृत-साहित्य भारत का राष्ट्रीय गौरव है। प्रत्येक देश के साहित्य में उस देश के निजी गुण-दोष प्रतिबिम्बित होते हैं। संस्कृत साहित्य भारत के गर्वोन्नत भाल की दीप्ति से संक्रान्त जीवन का चित्र है। संसार की समस्त परिष्कृत भाषाओं में संस्कृत ही प्राचीनतम है। इस विषय में विद्वानों में किसी प्रकार का मतभेद नहीं है। संस्कृत साहित्य जिस भाषा में निबद्ध किया गया है, उसका प्रचलित नाम है संस्कृत भाषा, देववाणी या सुरभारती। "किं नाम संस्कृतमिति जिज्ञासितं चेत् परिस्कृतं, परिशुद्धं, व्याकरणादि दोष रहितं यत् तत् संस्कृतम्"। भाषा तो संस्कृत का अंग है। संस्कृत भाषा आदिम समाज से आज तक विकसित होती रही है। समाज-व्यवस्था के परिवर्तन से भाषा का रूप भी बदलता है। ग्रीक, लैटिन, संस्कृत आदि भाषाओं में बहुत से शब्द सामान्य हैं, किन्तु इनका सामाजिक स्वरूप अलग-अलग है। भाषा-वैज्ञानिक इन्हें भाषा परिवार की धारणा में बांधकर एक बतलाते हैं। चाहे ब्लूमफिल्ड सम्प्रदाय हो या चाम्स्कीं सम्प्रदाय। संस्कृत भाषा को इण्डो-यूरोपियन परिवार की भाषा के रूप में मान्यता प्राप्त है। संस्कृत में निबद्ध रामायण-महाभारत, पुराण, स्मृति और समय-समय पर संग्रहीत लोक कथाओं की विरासत लेकर उपस्थित है। रामायण तथा महाभारत के रचनाकाल के बाद हमने संस्कृत साहित्य का पहला प्रतिनिधि अश्वघोष को माना है। संस्कृत काव्यों के अध्ययन में कई कठिनाइयाँ ऐसी हैं, जिनका सामना किये बिना संस्कृत काव्यों का वास्तविक आस्वाद नहीं हो सकेगा। अश्वघोष, कालिदास, भास या शूद्रक के अतिरिक्त अन्य कवियों को समझने के लिए संस्कृत भाषा का प्रौढ़ ज्ञान अपेक्षित है।

आधुनिक युग में देवभाषा अध्ययन में अनेक कठिनाइयाँ हैं। संस्कृत साहित्य के इतिहास के क्षेत्र में आधुनिक युग का आरम्भ १६वीं शताब्दी से हुआ। इसी समय से संस्कृत साहित्य में नवीन दृष्टिकोण का समावेश होने लगा था। दो संस्कृतियों के मेल के प्रभाव-विस्तार का परिणाम संस्कृत में परिलक्षित होने लगा। १७वीं एवं १८वीं शताब्दी में तो संस्कृत भाषा और साहित्य के क्षेत्र में नवीन विचारों का अभ्युदय होने लगा। यूरोपीय विद्वानों का श्रम उस दिशा में स्तुत्य है। इन यूरोपीय विद्वानों की प्रेरणा से भारतीय विद्वानों ने भी उस दिशा में कार्यारम्भ किया। स्वतंत्रता-प्राप्ति के बाद से ही इस क्षेत्र में प्रगति का पथ अग्रसर होता आ रहा है। आधुनिक युग में संस्कृत शिक्षा अनेक सकारात्मक परिधियों का निर्माण कर रही है। संस्कृत साहित्य को जातीय पूर्वाग्रहों से बचाना होगा। आजकल साहित्य में क्षेत्रीयता की भावना घर कर रही है। इससे भाषा और साहित्य का सही

आकलन नहीं हो सकता है । संस्कृत साहित्य के भाषागत इतिहास के दो आधार हैं । एक निरुक्त और दूसरा पाणिनि का व्याकरण, जो अन्य सभी पूर्ववर्ती विचारों का संकलन तथा परवर्ती भाषा सौष्ठव का कोष है ।

संस्कृत-साहित्य के ज्ञान हेतु अध्ययन आवश्यक है । प्रारम्भिक स्तर से उच्च स्तर तक संस्कृत शिक्षा की व्यवस्था विद्यमान है, किन्तु संस्कृत शिक्षा की प्रणाली अभी भी अवरुद्ध है । संस्कृत शिक्षण की योजना में प्रायोगिक और समन्वित कार्यक्रम की उपयोगिता का अधिक से अधिक प्रचार किया जाना चाहिए । संस्कृत शिक्षा के स्तरोन्नयन के पूर्व उसे समकालीन सामाजिक धरातल पर स्थापित करना होगा और इसे आर्थिक सुविधाओं से युक्त करना होगा । संस्कृत शिक्षा को अधिक से अधिक युगानुकूल स्वरूप प्रदान करना होगा । संस्कृत भाषा के शिक्षण में ध्वनि का विशेष महत्त्व है । संकल्पनात्मक सम्प्रेषण हेतु संस्कृत अत्यन्त ही अनुकूल है । संस्कृत भाषा को दैवी पृष्ठभूमि से हटाकर देखने के बाद ही इसके सामाजिक विकास को ठीक से समझा जा सकेगा । तटस्थ मस्तिष्क ही स्वस्थ विचार पनपा सकेगा । भाषा के इतिहास को मात्र उसके कवियों, लेखकों, निबन्धकारों और महाकाव्यकारों की कार्यपद्धति और रचना-शैली से ही नहीं देखना होगा, अपितु उससे भिन्न भाषा की क्रमिक सहजता और सर्वग्राह्यता को भी स्वीकार करना होगा । परस्पर ग्राह्य तभी सम्भव है, जब भाषा सरल हो । संस्कृत भाषा भी एक सहजता में आबद्ध है । ईसा से पूर्व और ईसा के बाद की शताब्दियों में भी संस्कृत की व्यावहारिक उपयोगिकता एक ही रूप में विद्यमान रही है । हजारों वर्षों के बाद भी स: गच्छति और सा गच्छति में कोई प्रयोगिक अन्तर नहीं आया । संस्कृत भाषा का व्यवहार सदैव समान रहा और है ।

संस्कृत भाषा को विकसित होने में अन्य भाषाई अनियमितताओं का भी सामना करना पड़ा और पड़ रहा है । संस्कृत भषा के वर्त्तमान विकास को राजनैतिक कारणवश उर्दू, अरबी और फारसी के साथ जोड़ दिया जाता है । विवश होकर सरकार को संस्कृत के साथ उर्दू, फारसी और अरबी को भी चिपकाना पड़ता है । संस्कृत भाषा इस देश की प्राचीन भाषा है । सांस्कृतिक दृष्टि से संस्कृत भाषा को जो विरासत प्राप्त है, वह उर्दू क्या, विश्व की किसी भी भाषा को प्राप्त नहीं है । यह सब जानते हुए भी संस्कृत भाषा को उपेक्षा की दृष्टि से देखना दिन को रात कहना है । इससे स्पष्ट है कि संस्कृत भाषा को वह सम्मान अभी तक नहीं मिला, जो इसे मिलना चाहिए । संस्कृत भाषा की वर्त्तमान सामाजिक स्थिति को सुस्थिर करने के लिए इसे प्रचलित भाषाई विकास के क्रम में रखना पड़ेगा । पुरा काल में इसे धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष के साथ सम्बद्ध कर दिया गया था । उस समय समाज का ढ़ॉचा अलग-अलग था । पहले संस्कृत भाषा मात्र पुरुष समुदाय में ही सीमित थी । यद्यपि वैदिक युग में कतिपय स्त्रियों की उपस्थिति मात्र प्रणेताओं के क्रम में है । अब संकीर्णता का वातावरण समाप्त हो चुका है । आवश्यकता है संस्कृत भाषा को वर्त्तमान परिस्थिति के सन्दर्भ में विकसित होने का अवसर दिया जाये । जीवन व्यवस्था के प्रत्येक क्षेत्र में संस्कृत को कार्यशील बनाया जाये । मात्र कुछ अनुदान से कोई भाषा विकसित नहीं हो सकती है । संस्कृत भाषा की दयनीय स्थिति पर किसी विद्वान द्वारा प्रस्तुत यह विचार द्रष्टव्य है—

यत्र चापि वराकीयं परित्यक्तेव भामिनी ।
अस्माकं जननी देवी दीना हीना च दृश्यते ॥

वैदेशिकी च गौराङ्गभाषाराज्यस्य वल्लभा।
नृत्यन्ती हावगर्वाभ्यां क्षते क्षारं करोति नः ।।

मेरे विचार से सामयिक समस्याएँ अनेक हैं। उदाहरणस्वरूप—कुछ महत्त्वपूर्ण सामयिक समस्याओं का उल्लेख कर रहा हूँ। यथा—

(१) इस भाषा का विकास ज्यों ही प्रारम्भ किया जाता है, त्यों ही राजनीतिक रूप दे दिया जाता है। यह गलत है।

(२) अधिकतर संस्कृत संस्थाओं में कार्यरत व्यक्ति अपनी सन्तानों को संस्कृत नहीं पढ़ाना चाहते हैं। इससे वे दूसरों को संस्कृत के प्रति अभिरुचि जागृत करने में समर्थ नहीं हो पाते हैं।

(३) यू.जी.सी. का वेतनमान प्राप्त करने पर भी कई अध्यापक उपादान तो रखते हैं, परन्तु वे नग्न पाँव ही चलते हैं, जिससे समाज में गलत संदेश जाता है।

(४) कई राज्य सरकारें संस्कृत को हेय दृष्टि से देखती हैं तथा वर्षों तक संस्कृत संस्था में कार्यरत कर्मियों का वेतन भी अवरुद्ध कर देती हैं। इससे भी समाज में संस्कृत के प्रति गलत संदेश जाता है।

(५) आज आवश्यकता है सभी राज्यों में संस्कृत को कम से कम मैट्रिक परीक्षा तक अनिवार्य विषय के रूप में रखा जाये।

(६) केन्द्रीय सरकार द्वारा देश के सभी संस्कृत विश्वविद्यालयों को केन्द्रीय विश्वविद्यालय का दर्जा तक नहीं देना चिन्ता का विषय है।

(७) जिस राज्य में अभी तक संस्कृत विश्वविद्यालय और केन्द्रीय विद्यापीठ की स्थापना नहीं की गयी है, वहाँ शीघ्र स्थापना हेतु कदम उठाये जाये।

(८) संस्कृत पढ़नेवालों के लिए सरकारी नौकरी में आरक्षण की व्यवस्था की जाये।

(९) संस्कृत के मेधावी छात्रों को समुचित छात्रवृत्ति की व्यवस्था करना अत्यावश्यक है।

(१०) उच्च कोटि के संस्कृत लेखक एवं शोधकर्त्ता को राष्ट्रीय स्तर पर पुरस्कार की व्यवस्था करना आवश्यक है।

संस्कृत और सदाचार

डॉ० गंगाधर झा

आचार—'आङ्' उपसर्गपूर्वक चर् धातु से घञ् प्रत्यय लगने 'आचार' शब्द का निर्माण हुआ है। 'आचार' शब्द का प्रयोग विभिन्न अर्थों में किया गया है। यथा— आचरण, व्यवहार, कार्य करने की रीति, चालचलन, प्रथा, रिवाज, प्रचलन, लोकाचार, प्रथा-सम्बन्धी कानून, रूप, उपचार आदि।

मानव संस्कृति के निर्माण में सदाचार एवं सच्चरित्रता का महत्त्व रहा है। इनके बिना सुश्लिष्ट सामाजिक जीवन असम्भव होता और व्यक्तिगत सुख तथा शान्ति की कल्पना भी नहीं होती। हमारे देश में आचार तथा चरित्र की प्रतिष्ठा का प्रधान आधार प्रकृति की उदारता और सहनशीलता रही है। मानव सामाजिक व्यवहार में स्वार्थ एवं संकीर्णता से उठकर उदात्त भावना से युक्त हुआ। इसमें इश्वर की असीम कृपा ही है।

युग-निर्माण की पृष्ठभूमि में मानव की उच्चतम चरित्र-निष्ठा रही होगी, इसका ज्ञान हमें अपने संस्कृत वाङ्मय के आकर ग्रन्थों से प्राप्त होता है। तत्कालीन मानवों ने सामूहिक प्रयास किया। ऐसी सभ्यता के निर्माण में असंख्य देवी-देवताओं एवं मानवों के सदाचार एवं सच्चरित्रता का योगदान रहा है।

वैदिककालीन आचार-पद्धति में ऋत अथवा सत् की सर्वोच्च प्रतिष्ठा थी। ऋत वह वस्तु है, जिसके कारण संसार के सारे कार्य चलते हैं। इसके अभाव में संसार की गति रुक जायेगी। वैदिक धारणानुसार, चराचर लोक की सृष्टि, संवर्धन और संहार के नियामक ऋत की प्रतिष्ठा सामाजिक जीवन में की। उनके यागिक विधानों में क्रियाओं का क्रम था। उस क्रम का व्यवधान होने से पुण्य के स्थान पर पाप होता था। निश्चित रूप से तत्कालीन सामाजिक जीवन सदाचार पर आधारित था। "वैदिक ऋषियों का विश्वास था कि देवता मानवों के चरित्र का पर्यालोचन करते हैं तथा वे पापियों को दण्ड देते हैं। ऋग्वेद के अनुसार, सूर्य मानवों के साधु और असाधु आचार को देखते हुए ऊपर चढ़ता है। मित्र और वरुण सत्य के द्रष्टा हैं। ऊँचे आकाश से वे सबको देखते हैं। वरुण की दोनों आँखें सारे संसार को देखती हैं। कोई व्यक्ति स्वर्ग के दूसरे छोड़ पर ही उड़कर क्यों न चला जाये, वह वरुण की दृष्टि से नहीं बच सकता। वरुण के दूत पूरी पृथ्वी पर विचरण करते हुए पापियों को ढूँढ़ निकालते हैं।"

ऋषियों को देवताओं के परोपकार और सुकृत का परिचय प्राप्त था। वैदिक साहित्य में इन्द्र और अश्विनद्वय आदि देवताओं की परोपकारमयी उदात्त भावनाओं का जो आदर्श है, वह ऋषि-वर्ग में प्रतिष्ठित हुआ। मानवों ने देवताओं की सहायता के लिए स्तुति की, उनका गुण-गान किया और उनके आदर्शों को अपने

जीवन में डाला। ऋषियों का विश्वास था कि देवताओं की कृपा उन्हें ही प्राप्त हो सकती है, जो उनके अनुशासन को मानते हैं और स्वयं पुण्य-पथ पर अग्रसर हैं।

यद्यपि काम, क्रोध, लोभ, मोह, दम्भ, घमण्ड, राग-द्वेष, अभिमान, अहंकार, क्रूरता, निर्दयता, अज्ञान, संशय, भ्रम, निद्रा, आलस्य, विक्षेप, चिन्ता, शोक, भय, वैर, कुटिलता, नीचता, नास्तिकता, अश्रद्धा आदि दुर्गुण तथा छल, कपट, छिद्र, झूठ, चोरी, डकैती, व्यभिचार, अनाचार, अत्याचार, मांस-भक्षण, मदिरापान, मादक वस्तुओं का सेवन, जूआ खेलना, हिंसा, प्रमाद, उद्दण्डता आदि दुराचार हैं। ये आसुरी सम्पदा हैं। ये हमेशा व्याज्य हैं। इसके विपरीत जो क्षमा, दया, शान्ति, सन्तोष, शम, दम, धैर्य, भक्ति, ज्ञान, वैराग्य, तेज, विनयता, सरलता, धीरता, वीरता, गम्भीरता, निर्भयता, हृदय की पवित्रता, आस्तिकता, श्रद्धा आदि सद्गुण तथा यज्ञ, तप, दान, तीर्थव्रत, उपवास, सेवा, पूजा, आदर, सत्कार, सत्यभाषण, ब्रह्मचर्य-पालन, स्वाध्याय, परोपकार, माता-पिता, गुरुजनों तथा अनाथों, आतुरों की सेवा आदि सदाचार हैं। ये दैवी सम्पदा के लक्षण हैं, और अनन्तकाल से सभ्य पुरुषों में स्वभावसिद्ध चले आ रहे हैं।

काल के प्रभाव एवं विदेशियों के कुसंग और शासन से सदाचार एवं सच्चरित्रता बहुत ही दब सी गया है, जिसके कारण इस वैज्ञानिक युग में भी भौतिक सुख-साधन से सम्पन्न व्यक्ति भी बेचैन हैं।

हमारे संस्कृत वाङ्मय में सदाचार एवं चरित्रता के अनेक उदाहरण हैं, जिसके कारण हमलोग देश में रामराज्य की कल्पना करते हैं एवं अपनी सन्तानों का नाम राम, कृष्ण, श्रवण कुमार, प्रह्लाद आदि रखते हैं। बड़ों का आदर-सत्कार ही सदाचार एवं सच्चरित्रता का मूल कारण है। प्राचीन आकर ग्रन्थों का अनुसन्धान करने पर ज्ञात होता है कि माता-पिता आदि गुरुजनों का आज्ञापालन, वन्दन और सेवा-पूजा करना— यह भी हमारी संस्कृति का प्रधान अंग है। सदाचार एवं सच्चरित्रता का प्रसंग श्रुति स्मृति, गीता, रामायण, इतिहास, पुराण आदि ग्रन्थों में कूट-कूटकर भरा है। उन स्थलों को पढ़ने से रोमाञ्च होने लगता है, हृदय प्रफुल्लित होने लगता है। श्री राम, श्री लक्ष्मण, श्री भरत, श्री शत्रुघ्न आदि तो इसके विशेष आदर्श माने गये हैं।

अध्यात्म रामायण में वन जाते समय श्री राम माता कैकेयी से कहते हैं—

"पित्रर्थे जीवितं दास्ये पिबेयं विषमुल्बणम्।
सीतां त्यक्ष्येऽथ कौशल्यां चापि त्यजाम्यहम्॥[1]

अर्थात् पिताजी के लिए मैं जीवन दे सकता हूँ, भयंकर विष पी सकता हूँ, तथा सीता, कौशल्या और राज्य को भी छोड़ सकता हूँ।

श्रुति कहती है—

मातृ देवो भव। पितृ देवो भव।
आचार्य देवो भव। अतिथिदेवो भव॥[2]

---

१. अध्यात्म रामायण— ३-५८-६० ॥
२. तैत्तिरीय— १-११-२ ॥

माता को देव (ईश्वर) माननेवाला हो। पिता को ईश्वर माननेवाला हो। आचार्य को ईश्वर माननेवाला हो। अतिथि को ईश्वर माननेवाला हो॥

भरतजी की प्रार्थना पर भगवान् उन्हें चौदह वर्ष की अवधि के आधार के लिए चरणपादुका देते हैं, तब वे उन्हें लेकर बड़े आनन्दित होते हैं और बार-बार भगवान् को प्रणाम करते हैं—

गृहीत्वा पादुके दिव्ये भरतो रत्नभूषिते।
रामं पुनः परिक्रम्य प्रणमाम पुनः पुनः॥

ऋषिकुमार श्रवण ने तो माता-पिता की सेवा करके ऐसी अनुपम ख्याति प्राप्त कर ली कि आज भी यदि कोई व्यक्ति माता-पिता की सेवा विशेष रूप से करता है तो उसे 'श्रवण कुमार' की उपाधि दी जाती है। श्री राम सम्राट बनने के पूर्व अपने निर्मल चरित्रों द्वारा सर्वोत्तम मर्यादाओं को स्वयं पालन करके दिखलाये। एक व्यक्ति परिवार, समाज, राष्ट्र आदि के साथ कैसा व्यवहार करे, एक व्यक्ति को जीवन-यात्रा चलाने के लिए तथा जीवन के महान् उद्देश्य पर ब्रह्म परमात्मा की प्राप्ति के लिए किस प्रकार के गुणों की, किस प्रकार के त्याग-तप की आवश्यकता होती है— इसका दिग्दर्शन भगवान् श्रीरामचन्द्रजी ने अपनी लीलाओं द्वारा मर्यादाएँ प्रतिष्ठापित करके प्रत्यक्ष करा दिया।

महाभारत में धर्म के मूल तत्त्व के रूप में शिष्टाचार को रखा गया है। यज्ञ, दान, तप, स्वाध्याय और सत्य शिष्टाचार के प्रमुख अंग माने गये।

यज्ञो दानं तपो वेदाः सत्यं च द्विजसत्तम।
पञ्चैतानि दानं पवित्राणि शिष्टाचारेषु सर्वदा॥[१]

महाभारत के अनुसार, सदाचार केवल आध्यात्मिक अभ्युदय की दृष्टि से ही ग्रहणीय नहीं है, अपितु शील के साथ धर्म, धर्म के साथ सत्य, सत्य के साथ सदाचार, सदाचार के साथ बल और बल के साथ लक्ष्मी का निवास होता है—

धर्मः सत्यं तथा वृत्तं चैव तथाप्यहम्।
शीलमूला महाप्राज्ञ सदा नास्त्यत्र संशयः॥[२]

कहना न होगा कि पाश्चात्य सभ्यता पर आधारित इतिहास भी एक विचित्र गोरखधंधा है। आर्यों का पश्चिमोत्तर एशिया से भिन्न देशों में जाकर आबाद होना, उन्हीं की एक श्रेणी का भारत में आना; ग्रीक, लैटिन, जेन्द आदि भाषाओं के समान ही सर्वभाषाओं की जननी संस्कृत भाषा को सब भाषाओं की बहन मानना और किसी अनुपलब्ध भाषा को ही सर्वभाषाओं की जननी मानना; आर्यों-अनार्यों का भेद करना आदि बहुत-सी भीषण ऐतिहासिक कल्पनाएँ जान-बूझकर गढ़ी गयी हैं।

१. वन पर्व १९८/५२६
२. शान्ति पर्व १२४/६२

रामराज्य की परिकल्पना सदाचार एवं सच्चरित्रता पर आधारित है। वह अनादि, अनन्त ईश्वरीय अपौरुषेय शास्त्रों एवं आर्ष; धार्मिक, राजनीतिक, आर्थिक शास्त्रों तथा प्रामाणिक परम्पराओं के आधार पर स्थिर है। यह प्रणाली ईश्वर, राज्य, धर्मराज्य, रामराज्य, पक्षपातविहीन, धर्मसापेक्ष राज्य, अध्यात्मवाद पर आधारित धर्मनियंत्रित शासनतंत्र आदि नामों से प्रसिद्ध हैं। वह लाखों-करोड़ों नहीं, अरबों वर्षों से अनुभूत है।

सम्राट अशोक का शस्त्र त्यागकर बौद्धभिक्षुक बनना, महात्मा गांधी का वकालत छोड़कर, देश की स्वतंत्रता के लिए कांग्रेस का नेतृत्व करना, नेल्सन मण्डेला द्वारा संसार से काला-गोरा के विवाद को समाप्त करने के लिए २७ वर्षों तक बन्दीगृह में निवास करना, विभिन्न राजनीतिक संगठनों द्वारा अपने देश के सम्पूर्ण विकास के लिये संघर्ष करना आदि सदाचार एवं सच्चरित्रता के ही उदाहरण हैं।

अत: संस्कृत भाषा में निर्मित सभी शास्त्रों का अध्ययन-मनन लौकिक एवं पारलौकिक कल्याण के लिए परमावश्यक है। मात्र इसके द्वारा ही संसार का कल्याण हो सकता है।

अत: सदाचार के लिए निम्नलिखित सुझाव अवलोकनीय है—

(१) प्राथमिक शिक्षा से उच्च शिक्षा तक एवं सभी तकनीकी शिक्षाओं में संस्कृत अनिवार्य रूप से होना चाहिए, जिसमें तीन पुस्तकें यथा—गीता, हितोपदेश एवं चाणक्य का अर्थशास्त्र अवश्य हो।

(२) पाश्चात्य शिक्षा-प्रणाली के स्थान पर भारतीय शिक्षा-प्रणाली, जो त्याग पर आधारित हो, लागू होना चाहिए।

(३) रक्षा के समान ही सम्पूर्ण राष्ट्र की शिक्षा का दायित्व केन्द्रीय सरकार का हो।

(४) संस्कृत भाषा राष्ट्रभाषा का स्थान ग्रहण करे, ऐसा संविधान में संशोधन हो।

(५) शिक्षा का स्थान साक्षरता न ले, अर्थात् शिक्षा के पाठ्यक्रम में उन विषयों को रखा जाए जिससे मानसिक, शारीरिक नैतिक एवं आध्यात्मिक विकास हो।

(६) सामान्य शिक्षा के ग्रन्थों के अतिरिक्त अन्य तकनीकी शिक्षा के पुस्तकों का अनुवाद संस्कृत भाषा में हो।

(७) राजनेता एवं शिक्षक आदर्श चरित्र उपस्थापित करें।

विध्यर्थ-विचार

('न्यायकुसुमाञ्जलि' के आलोक में)

डॉ. अरविन्द कुमार

'स्वर्गकामोऽग्निष्टोमेन यजेत' आदि विधिवाक्य में प्रयुक्त 'यजेत' आदि पद के घटक प्रत्यय (सीयुट् + त = ईत) को 'विधिप्रत्यय' कहा जाता है । विधिप्रत्यय के अर्थ के विषय में वैयाकरणों, मीमांसकों तथा नैयायिकों के भिन्न-भिन्न मत हैं । १०वीं शती ई० के उत्तरार्द्ध में नैयायिक उदयनाचार्य द्वारा विरचित 'न्यायकुसुमाञ्जलि' के आलोक में विध्यर्थविषयक विभिन्न मन्तव्यों पर इस आलेख में विचार करना अभीष्ट है ।

कुछ विचारकों का मत है कि 'स्वर्गकामो यजेत' आदि विधिवाक्य से प्रेरित होकर यज्ञादि कर्म को करने वाले नियोज्य कर्ता में रहने वाला 'स्पन्दन' अथवा 'प्रयत्न' अथवा 'इच्छा ही विधिप्रत्यय का अर्थ है । उदयनाचार्य ने इस मत को दोषयुक्त मानते हुए कहा है—

(क) यदि नियोज्यकर्ता में होनेवाले स्पन्दन, अर्थात् शारीरिक चेष्टा को विधिप्रत्यय का अर्थ माना जायेगा तो 'आत्मानं विजानीयात्' आदि विधिवाक्य के वक्ता प्रवर्तक पुरुष के इष्ट उद्देश्य की हानि होगी । उक्त वाक्य (आत्मानं विजानीयात्) में आत्म-ज्ञान का उपदेश है । इस विधिवाक्य को सुनने पर नियोज्य पुरुष में आत्मज्ञान के लिए प्रवृत्ति हो जाए— यह प्रवर्तक (नियोक्ता) का इष्ट है । उक्त वाक्य को सुनने पर मुक्ति की कामना करने वाले पुरुष को पहले यह ज्ञान होता है कि आत्मज्ञान उसके इष्ट मोक्ष का साधन है, तदनन्तर उसे आत्मज्ञान को प्राप्त करने की इच्छा होती है और तत्पश्चात् वह आत्मज्ञान के लिए प्रवृत्त होता है, किन्तु आत्मज्ञान की प्राप्ति नियोज्यकर्ता में होनेवाली शारीरिक चेष्टा, अर्थात् हस्त आदि अङ्ग के सञ्चालन से नहीं होती है । अतः यह स्वीकार करना होगा कि उक्त विधिवाक्य जैसे स्थल में विधिप्रत्यय से नियोज्यकर्ता को अपने में रहनेवाले 'स्पन्दन' (शारीरिक चेष्टा) का ज्ञान नहीं होता है । यदि 'शारीरिक स्पन्दन' को विध्यर्थ माना जायेगा तो 'आत्मानं विजानीयात्' आदि वाक्य को सुनने पर नियोज्य पुरुष में आत्मज्ञान की प्राप्ति के लिए प्रवृत्ति न होने के कारण उक्त विधिवाक्य के प्रयोक्ता (प्रवर्तक) के इष्ट उद्देश्य की पूर्ति नहीं हो सकेगी ।[१]

---

१. इष्टहानेरनिष्टाप्तेरप्रवृत्तेर्विरोधतः । असत्त्वात् प्रत्ययत्यागात् कर्तृधर्मो न सङ्करात् ॥— न्यायकुसुमाञ्जलि, ५.८ इस पर द्र.—
(क) स हि न स्पन्द एव, आत्मानमनुपश्येदित्याद्यव्याप्तेः । — उदयनाचार्य, न्या. कु. (५८), पृ. ६४५
(ख) स्पन्दस्य कर्तृधर्मस्य प्रवृत्तिप्रयोजकत्वे 'आत्मानं विजानीयात्' इत्यत्र अप्रवृत्तिप्रसङ्गात्, ग्रामं गच्छतीत्यतः प्रवृत्त्यापत्तेश्च ।— हरिदास भट्टाचार्य (१४६०-१५४० ई.), न्यायकुसुमाञ्जलिवृत्ति (५८), पृ. २२५

किञ्च, 'ग्रामं गच्छति' वाक्य का श्रवण होने पर श्रोता को 'गच्छति' पद से यह ज्ञान होता है कि गमनकर्ता में चरणों की सञ्चलन-क्रिया के रूप में 'स्पन्दन' हो रहा है, जो ग्राम-गमन में उपयोगी है। यहाँ 'गच्छति' वाक्य को सुनने पर श्रोता को यह ज्ञान होने लगेगा कि 'गच्छति' पद से ज्ञात होने वाला उक्त 'स्पन्दन' विधिप्रत्यय का ही अर्थ है, अतः ग्राम-गमन में उसकी प्रवृत्ति होने लगेगी। किन्तु 'ग्रामं गच्छति' वाक्य के श्रोता में ऐसी प्रवृत्ति नहीं देखी जाती है। अतः कर्तृनिष्ठ 'स्पन्दन' (शारीरिक चेष्टा) को विध्यर्थ नहीं माना जा सकता।[1] इस प्रकार स्पन्दन-ज्ञान को प्रवर्तक मानना युक्तियुक्त नहीं होगा।

(ख) यदि नियोज्यकर्ता में रहनेवाले (क्रियानुकूल) 'यत्न' को विधिप्रत्यय का अर्थ माना जाएगा तो वैध (= विधिबोधित) कर्म में नियोज्य पुरुष की अप्रवृत्ति होने लगेगी। इसका कारण यह है कि नैयायिक मत में 'यत्न' को आख्यातसामान्य, अर्थात् सभी लकारों में आदेशभूत 'तिङ्' का वाच्यार्थ माना गया है।[2] ऐसी स्थिति में 'चैत्रः ग्रामं गच्छति' जैसे वाक्य के अन्तर्गत 'गच्छति' पद के प्रयुक्त 'ति' (तिङ्) प्रत्यय से भी श्रोता को (संयोगानुकूल व्यापार के जनक) कर्तृनिष्ठ 'यत्न' का ज्ञान होता है। अतः 'चैत्रः ग्रामं गच्छति' वाक्य को भी विधिवाक्य मानना पड़ेगा, परन्तु यह लोकविदित है कि इस वाक्य को सुनने पर श्रोता की ग्राम-गमन में प्रवृत्ति नहीं होती है। इसी प्रकार 'स्वर्गकामोऽग्निष्टोमेन यजेत्' आदि विधिवाक्य के अन्तर्गत 'यजेत' आदि पद में प्रयुक्त 'तिङ्' (त) प्रत्यय से कर्तृनिष्ठ 'यत्न' का ज्ञान होने पर नियोज्यकर्ता की वैध यज्ञ-कर्म में प्रवृत्ति का अभाव होने लगेगा।[3] अतः कर्तृनिष्ठ 'यत्न' को विध्यर्थ नहीं माना जा सकता।

(ग) यदि नियोज्यकर्ता में रहनेवाली 'इच्छा' को विधिप्रत्यय का अर्थ माना जाएगा तो विरोध, अर्थात् अन्योन्याश्रय-दोष की प्रसक्ति होगी। इसका कारण यह है कि विधिप्रत्यय के अर्थ को जानने के पश्चात् वैध

(ग) 'कर्तृधर्मः' स्पन्दलक्षणो विध्यर्थः, तज्ज्ञानमेव प्रवर्तकम् इत्येके। इत्यादौ स्पन्दासम्भवेन विधिप्रयोगलक्षणेष्टहान्यापत्तेः।- नारायणतीर्थ, कुसुमाञ्जलिकारिका-व्याख्या (५.८), पृ.७८)

१. (क) ग्रामं गच्छतीत्यादावतिव्याप्तेश्च। — उद., न्या. कु.(५.८), पृ.६४५
(ख) 'ग्रामं गच्छति' इत्यादौ स्पन्दसत्त्वेन विधिप्रयोगप्रसङ्गानिष्टाऽपत्तेश्च। कु.का.व्या.(५.८), पृ.७८ टि.– आत्मा ही कर्ता है, 'स्पन्दन' आत्मा में साक्षात् नहीं रहता है, तथापि आत्मा शरीर की क्रिया का जनक होता है। अतः जनकता-सम्बन्ध से 'स्पन्दन' आत्मा में रहता है। इसी कारण 'स्पन्दन' को कर्तृधर्म (= कर्तृनिष्ठ) कहा गया है। तन्न। कुतः? 'इष्टहानेः' "आत्मानं जानीयाद्"

२. तुल.— पचतीत्यादावाख्यातस्य यत्नो वाच्यः पचति पाकं करोतीत्यादियत्नार्थककरोतिना सर्वाख्यातविवरणात्।... किं करोतीति यत्नप्रश्ने पचतीत्युत्तरस्य यत्नार्थत्वं विना अनुपपत्तेरित्याचार्याः। — गङ्गेशोपाध्याय, तत्त्वचिन्तामणि, शब्दखण्ड आख्यातवाद, पृ.८१-२०

३. (क) नाऽपि तत्कारणं प्रत्यनः। तस्य सर्वाख्यातसाधारणत्वात्। — उद., न्या. कु.(५-८), पृ.६४५
(ख) यत्नस्य विधित्वे दोषमाह—अप्रवृत्तेः। अख्यातान्तरेण यत्ने बोधितेऽपि इष्टसाधनत्वाऽप्रतिसन्धाने अनिष्टसाधनत्वज्ञाने वा अप्रवृत्तेः। — ह.दा.भ., न्या.कु.वृ.(५.८), पृ.२२५
(ग) ननु यत्नलक्षणः कर्तृधर्मो गृह्यताम्, अत आह— 'अप्रवृत्तेः' इति। इष्टसाधनत्वाद्यप्रतिसन्धाने अख्यातासाधारणयत्नज्ञानस्याप्रवर्तकत्वाद् इत्यर्थः। — कु.का.व्या.(५.८), पृ.७८

कर्म को करने की इच्छा (चिकीर्षा) होगी । तदनन्तर चिकीर्षा के कारण वैध कर्म में प्रवृत्ति होगी । इस प्रकार वैध कर्म में प्रवृत्ति के कारणभूत चिकीर्षा की उत्पत्ति में विध्यर्थ के ज्ञान की अपेक्षा (= आकाङ्क्षा) होगी । ऐसा होने पर 'इच्छा' (चिकीर्षा) को विध्यर्थ स्वीकार करने के कारण 'इच्छा' (चिकीर्षा) ही विध्यर्थविषयक ज्ञान का विषय होगी अत: 'इच्छा' (चिकीर्षा) को विध्यर्थविषयक ज्ञान का कारण मानना होगा । तात्पर्य यह है कि चिकीर्षाविषयक ज्ञानमानस प्रत्यक्षस्वरूप होता है । अत: प्रत्यक्ष में चिकीर्षा-रूप विषय के कारणभूत (हेतुभूत) होने से एक दूसरे की उत्पत्ति में पारस्परिक अपेक्षा होगी, अर्थात् चिकीर्षा की उत्पत्ति में विध्यर्थविषयक ज्ञान की अपेक्षा तथा विध्यर्थविषयक ज्ञान की उत्पत्ति में चिकीर्षा की अपेक्षा स्वीकार करनी होगी । इसी प्रकार अन्योन्याश्रय-दोष होगा ।[१]

II. विध्यर्थ के विषय में एक अन्य मत यह है कि 'कर्म' का धर्म 'कर्मत्व', अर्थात् 'कार्यत्व' ही विधिप्रत्यय का अर्थ है । 'कर्म' शब्द के व्युत्पत्तिभेद से तीन अर्थ हो सकते हैं — (क) 'क्रियते (= उत्पाद्यते) इति कर्म = (फलम्)'— इस व्युत्पत्ति के आधार पर कृ से कर्मार्थक 'मनिन्' प्रत्यय के योग से निष्पन्न 'कर्म' शब्द का अर्थ 'फल' है । (ख) 'क्रियतेऽनेनेति कर्म'— इस व्युत्पत्ति के आधार पर करणार्थक 'मनिन्' प्रत्यय के योग से निष्पन्न 'कर्म' शब्द का अर्थ 'अपूर्व' (अदृष्ट) है । (ग) 'करणं (= निष्पादनं) कर्म'— इस व्युत्पत्ति के आधार पर भावार्थक 'मनिन्' प्रत्यय के योग से निष्पन्न 'कर्म' शब्द का अर्थ 'क्रिया' है ।[२] 'कर्म' शब्द के इन तीनों अर्थों — 'फल' 'अपूर्व' तथा 'क्रिया' को 'कार्य' (= कर्तव्य) कहा जाता है ।

(क) 'कर्म' शब्द का अर्थ फल-रूप 'कार्य' मानने पर 'स्वर्गकामो यजेत'— इस वैदिक विधिवाक्य के प्रयोग-स्थल में स्वर्ग-रूप फल ही 'कार्य' होगा । अत: स्वर्ग-रूप फल में रहने वाला 'कार्यत्व' धर्म ही विधिप्रत्यय का अर्थ होगा, परन्तु विधिप्रत्यय के इस अर्थ (कार्यत्व = फलत्व) को स्वीकार करने पर अतिव्याप्ति दोष आता है ।[३] तात्पर्य यह है कि उक्त विध्यर्थ को स्वीकार करने पर 'स्वर्गकामो यजेत' वाक्य को सुनने पर नियोज्य पुरुष को विधिप्रत्यय से 'कार्य', अर्थात् स्वर्ग-रूप 'फल' का ही बोध होगा । अत: उसकी स्वर्ग-रूप 'फल' में प्रवृत्ति होगी अर्थात् स्वर्ग को प्राप्त करने की इच्छा होगी, उस फल के साधक यज्ञ में उसकी प्रवृत्ति नहीं होगी, परन्तु उक्त विधिवाक्य का प्रयोजन स्वर्गाभिलाषी नियोज्य पुरुष को स्वर्ग-रूप फल के साधनभूत यज्ञ में ही प्रवृत्त करना है, स्वर्ग-रूप फल में नहीं । इस प्रकार फल-रूप 'कार्य' को विध्यर्थ मानने पर (स्वर्ग-रूप 'फल' में प्रवृत्ति अथवा इच्छा होने से) अतिव्याप्ति-दोष आता है ।[४]

---

१. (क)... विरोधत: ।— न्या. कु., ५.८
(ख) द्र.— महाप्रभुलाल गोस्वामी, कुसुमाञ्जलिसारसङ्कलनम्, पृ. १६४-६५

२. कर्मभि: क्रियत इति व्युत्पत्त्या फलं वा करणव्युत्पत्त्याऽपूर्वं वा भावव्युत्पत्त्या तत्करणं क्रिया व विवक्ष्यते ।— वरदराज, बोधनी (न्या. कु., ५-१२), पृ. ६९७

३. ननु अस्तु कर्मधर्मो विधि:? तत्राह— अतिप्रसङ्गान्न फलं नाऽपूर्वं तत्त्वहानित:। तदलाभान्न कार्यञ्च न क्रियाऽप्यप्रवृत्तित: ॥— न्या. कु., ५.१२

४. (क) कर्म हि फलं वा स्यात्,....? न प्रथम: फलेच्छाया: प्रवृत्तिं प्रत्यहेतुत्वात्, अतिप्रसङ्गात् । उद., न्या. कु. (५-१२), पृ. ६८८

(ख) 'कर्म' शब्द का द्वितीय अर्थ 'अपूर्व' (अदृष्ट)— रूप 'कार्य' माना गया है। 'अपूर्व' को 'कार्य' इसलिए माना गया, क्योंकि वह (अपूर्व) कर्ता की 'कृति (= यत्न) का उद्देश्य' अथवा उसकी (कर्ता की) 'कृति से साध्य' होता है। 'स्वर्गकामो यजेत' आदि वैदिक विधिवाक्यों में इस 'अपूर्व' नामक 'कार्य' को ही प्राभाकर मीमांसक विध्यर्थ मानते हैं। उनके अनुसार, उक्त वैदिक विधिवाक्य में 'याग स्वर्ग का साधन है', 'याग में स्वर्गोत्पादन की योग्यता है'— इस बात का ज्ञान किसी प्रकार से भी नियोज्य पुरुष को नहीं हो पाता। उसे तो यह आशङ्का होती है कि क्षणिक याग दीर्घकाल-स्थायी स्वर्ग का साधन कैसे हो सकता है। अत: यहाँ 'कार्य का अर्थ' 'अपूर्व' (अदृष्ट) करने की आवश्यकता होती है।[१] परन्तु 'तृप्तिकाम: पचेत्' जैसे लौकिक विधिवाक्यों में प्रवृत्ति का हेतु 'कार्यता-ज्ञान' है, अर्थात् 'यह कार्य मुझे करना चाहिए', 'यह मेरा कर्तव्य है'— इस प्रकार का कर्तव्य-बोध ही विधिप्रत्यय से उपस्थित होता है। यहाँ 'अपूर्व' जैसे किसी अदृष्ट धर्म अथवा व्यापार को विध्यर्थ मानने की आवश्यकता नहीं है, क्योंकि उक्त लौकिक विधिवाक्य में 'पाक' तृप्ति-रूप फल का साधन है, अर्थात् तृप्ति-रूप फल के उत्पादन की योग्यता 'पाक' में है— इस बात का ज्ञान लौकिक प्रत्यक्ष आदि प्रमाणों से ही हो जाता है, परन्तु उदयनाचार्य प्रभाकर मीमांसकों के विध्यर्थ-सम्बन्धी उक्त मत से सहमत नहीं हैं। उनका कहना है कि यदि विधिप्रत्यय का अर्थ 'अपूर्व'रूप 'कार्य' माना जाएगा तो उस (अपूर्व) की अपूर्वता नहीं रह पायेगी।[२] अभिप्राय यह है कि शाब्दबोध से पूर्व प्रतीत होने के कारण ही तो मीमांसक 'अपूर्व' नामक कार्य की कल्पना करते हैं, परन्तु यदि शाब्दबोध से पहले अपेक्षित शक्तिग्रह के लिए 'अपूर्व' नामक 'कार्य' का ज्ञान मान लिया जायेगा,

---

(ख) स्वर्ग: कार्यमिति ज्ञानात् स्वर्ग एवेच्छा स्यात्। सा च कुत्र प्रवर्तयेदित्यर्थ:।-शङ्करमिश्र, आमोद (न्या. कु., ५-१२), पृ. ६९०

(ग) तत्र फलस्य धर्म: तद्विषयेच्छैव सम्भवति स तावन्न विधि:। न हि फलेच्छा साधने प्रवृत्तिं प्रसूते, अतिप्रसङ्गात्।— वरदराज, बोधनी (न्या. कु., ५.१२), पृ. ६९७

(घ) कर्म स्वर्गादि:, तद्धर्म: कार्यत्वम् यदि विध्यर्थ:, तत्राह::: 'अतिप्रसङ्गान्न फलम्' इति। स्वर्गे कार्यत्वज्ञाने सति स्वर्गाऽसाधनेऽपि प्रवृत्त्यापत्ते:।— न्या. कु. वृ. (५.१२), पृ. २४३

(ङ) 'अतिप्रसङ्गान्न फलम्' इति। स्वर्गसाधनत्वज्ञानाभावेऽपि स्वर्गज्ञानात् प्रवृत्त्यापत्ते: कार्यपदार्थो न फलमित्यर्थ:। — कु. का. व्या. (५-१२), पृ. ८१

१. (क) क्रिया हि क्षणिकत्वेन कालान्तरभाविन:। स्वर्गादे: काम्यमानस्य समर्था जननं प्रति॥ इष्टस्याजनिका सा च नियोज्येन फलार्थिना। कार्यत्वेन न सम्बन्धमर्हति क्षणभङ्गिनी॥ तस्मान्नियोज्य-सम्बन्ध-समर्थविधिवाचिभि:। कार्यं कार्यान्तरस्थायि क्रियातो भिन्नमुच्यते॥ तद्धि कालान्तरस्थानात् शक्तं स्वर्गादिसिद्धये। सम्बन्धोऽप्युपपद्येत नियोज्येनास्यकामिना॥ क्रियादिभिन्नं यत् कार्यं वेद्यं मानान्तरैर्न तत्। अतो मानान्तरापूर्वम् अपूर्वमिति गीयते॥— शालीकनाथ मिश्र, प्रकरणपञ्चिका, कारिका २७४-७८

(ख) आस्तां तावत् क्रिया लोके गमनागमनक्रिया। अन्तत: स्तन्यपानादिस्तृप्तिकारिण्यपि क्रिया॥ स यावन्मम कार्येयमिति नैवावधार्यते। तावत् कदापि मे तत्र प्रवृत्तिरभवन् नहि॥ कार्यमेव हि सर्वत्र प्रवृत्तावेककारणम्। प्रवृत्त्यभिचारित्वाल्लिडाद्यर्थोऽवधार्यते॥— तदैव, कारिका २५८, २५९, २६५

२. ......नापूर्वं तत्त्वहानित:।— न्या. कु., ५.१२

तब तो उसका अपूर्वत्व ही नष्ट हो जायेगा। यदि शाब्दबोध से पूर्व अपेक्षित शक्तिग्रह के लिए 'अपूर्व' का ज्ञान नहीं माना जायेगा तो उस स्थति में 'लिङ्' का शक्तिग्रह और उस पर आधृत शाब्दबोध नहीं हो पायेगा।[१]

(ग) 'कर्म' शब्द के अर्थ 'कार्य' का एक अभिप्राय 'क्रिया' माना गया है। इस मान्यता के अनुसार 'स्वर्गकामो यजेत'— इस विधिवाक्य में प्रयुक्त विधिप्रत्यय से 'याग क्रिया' का बोध होता है। इस वाक्य को सुनने पर नियोज्य पुरुष यह समझता है कि मुझे 'याग क्रिया' करनी चाहिए। अत: वह याग करने का संकल्प करने हेतु उस (याग क्रिया) में प्रवृत्त होता है।

परन्तु 'क्रिया' रूप 'कार्य' को भी विध्यर्थ मानने में दोष आता है। इसका कारण यह है कि जब तक नियोज्य पुरुष को यह ज्ञान नहीं हो जाता कि याग-क्रिया उसके इष्ट (स्वर्ग) का साधन है, तब तक वह याग क्रिया में प्रवृत्त नहीं होता। इष्टसाधनता का ज्ञान होने पर ही कोई व्यक्ति यागादि क्रिया में प्रवृत्त होता है।[२]

III. विध्यर्थ के विषय में भाट्ट मीमांसकों का मत है कि 'स्वर्गकामो यजेत' आदि विधिवाक्य के अर्थ-ज्ञान के प्रति करणभूत 'लिङ्' आदि प्रत्यय-रूप शब्द के धर्म, अर्थात् व्यापार 'अभिधा' का ज्ञान होने पर नियोज्य पुरुष यागादि में प्रवृत्त होता है। अत: 'अभिधा' ही विध्यर्थ है।[३] यहाँ 'अभिधा' का अर्थ 'शाब्दी भावना' =(प्रवर्तना) का तथा (लिङ् के आदेशभूत 'तिङ्' में रहने वाले) 'तिङ्त्व' अंश में 'आर्थी भावना', अर्थात् 'फलानुकूल व्यापार' की प्रतीति होती है।[४] इसीलिए कुमारिल भट्ट ने कहा है कि 'लिङ्' आदि शब्द 'आर्थी

१. (क)....तत्कारणमपूर्वं वा....?....न द्वितीयोऽव्युत्पत्तेः।...शब्दप्रवृत्ति-निमित्तस्यापूर्वत्वस्य प्रमाणान्तरादवगतावपूर्वत्वव्याघात्, अनवगतावव्युत्पत्तेः।— उद., न्या. कु. (१५.१२), पृ.६८८
(ख) अपूर्वं कार्यमिति ज्ञानं यदि लिङा जन्येत तदा व्युत्पत्तिग्रहदशायामेवापूर्वावगतावपूर्वत्वव्याघातः। — आमोद (न्या. कु., ५.१२), पृ.६९०
(ग) यदि कर्म = अपूर्वम्, तद्धर्मः कार्यत्वं विध्यर्थः, तत्राह— "नाऽपूर्वं तत्त्वहानितः।" शाब्दबोधात् पूर्वं न उपस्थितम् इति अतएव अपूर्वम् पूर्वमुपस्थितौ च न तत्त्वम्, अनुपस्थितौ च कथं तत्र शक्तिधीः?— न्या.कु.वृ. (५.१२), पृ. २४४-४५
(घ) ननु तर्हि अपूर्वं कार्यपदार्थोऽस्तु। इत्यत आह— 'नापूर्वम्' इति अपूर्वत्वहानितो नापूर्वं कार्यशब्दार्थ इत्यर्थः। शक्तिग्रहं विना विधिप्रत्ययाद् अपूर्वोपस्थितिर्न सम्भवति। शक्तिग्रहश्च नापूर्वोपस्थितौ। तथा च लिङ्पदनिरूपित-शक्तिग्रहकाले पूर्वमपूर्वस्यावश्यं प्रतीत्या शाब्दबोधात् पूर्वमप्रतीतत्वरूपापूर्वत्वं तत्र भज्येतेति भावः।— कु. का. व्या. (५.१२), पृ.८१

२. .....न क्रियाऽप्यप्रवृत्तितः।..... न्या. कु., ५.१२ इस पर द्र.—
(क) ननु कर्म यागादि, तद्धर्मः कार्यत्वं विधिः? तत्राह— न क्रियाऽपीति। अनिष्टसाधनताधीकाले प्रवृत्त्यदर्शनात्— न्या. कु. वृ. (५.१२), पृ. २४७
(ख) ननु क्रियैव कार्यपदार्थोऽस्तु। तत्राह-'न क्रिया' इति। इष्टसाधनताज्ञानाभावदशायां यागादिरूपक्रियाज्ञानात् प्रवृत्त्यभावेन क्रियाऽपि न विध्यर्थ इति भावः।— कु. का. व्या. (५.१२), पृ.८१

३. (क) ननु करणं शब्दः, तद्धर्मः अभिधा, तज्ज्ञानं प्रवर्तकम्।— न्या. कु. वृ. (५.१३ के पूर्व), पृ. २४८ इस पर द्र.— अत्र करणपदं लिङादिशब्दात्मकरणपरम्। — श्रीनारायण मिश्र, 'प्रभा' व्याख्या (नया. कु. वृ., ५.१३ के पूर्व), पृ. २४
(ख) प्रवृत्तिं प्रति पुरुषेण नियुज्यमानो लिङादिशब्दः करणम् तस्य च धर्मो व्यापारः स च स्वार्थस्य भावना या अभिधा सैव प्रवर्तनात्मको विधिः।— बोधनी (न्या. कु., ५.१३), पृ.७१२

भावना' से भिन्न 'अभिधा' नाम की 'शाब्दी भावना' (प्रवर्तना) का प्रतिपादन करते हैं तथा 'शाब्दी भावना' से भिन्न 'आर्थी भावना' तो आख्यातमात्र अर्थात्, सभी लकारों के आदेशभूत 'तिङ्' का वाच्य है ।[१]

उदयनाचार्य ने भाट्ट मीमांसकों के विध्यर्थविषयक उक्त मत का खण्डन करते हुए कहा है कि 'अभिधा' = (शाब्दी भावना) का अस्तित्व ही नहीं है, क्योंकि उसकी सत्ता किसी प्रमाण से सिद्ध नहीं होती ।[२] तात्पर्य यह है कि वाक्यार्थ का ज्ञान कराने में करणभूत शब्द (विधिप्रत्यय) का व्यापारयुक्त होना आवश्यक है, इसलिए भाट्ट मीमांसक विधिप्रत्यय-रूप शब्द में रहने वाली 'अभिधा' (= शाब्दी भावना = प्रवर्तना) की कल्पना 'व्यापार' के रूप में करते हैं, परन्तु उदयनाचार्य इस 'अभिधा' (= शाब्दी भावना) को 'व्यापार' के रुप में स्वीकार करना उचित नहीं समझते, क्योंकि उनके अनुसार 'पदार्थस्मृति', अर्थात् विधिप्रत्यय के अर्थ की स्मृति को ही 'व्यापार' मान कर काम चल सकता है ।[३]

'अभिधा' को विध्यर्थ न मानने के पक्ष में उदयनाचार्य ने एक युक्ति यह भी दी है कि 'अभिधा' शब्द से 'शाब्दी भावना' (= प्रवर्तना) याग में प्रवृत्ति को उत्पन्न करती है'— इस अर्थ का ज्ञान होने पर भी किसी की याग में प्रवृत्ति तब तक नहीं होती, जब तक उसे यह ज्ञान न हो जाये कि याग उसके इष्ट (स्वर्गादि) का साधन है ।[४] अत: 'अभिधा' का ज्ञान होने पर भी यागादि में प्रवृत्ति के न होने से 'अभिधा' (= शाब्दी भावना) को विध्यर्थ नहीं माना जा सकता ।

IV. कतिपय विद्वान् स्वर्गादि फल के प्रति करणभूत यागादि के धर्म 'इष्टसाधनत्व' को विधिप्रत्यय का अर्थ मानते हैं । इन विद्वानों में प्राचीन नैयायिक[५], मीमांसक मण्डन मिश्र[६] तथा वैयाकरण नागेश भट्ट[७] के नाम

---

५. विधिशब्दे लिङ्त्वांशेन शाब्दी भावना आख्यातत्वांशेन च आर्थी भावना प्रतीयते इति विवेकः ।—'प्रभा' व्याख्या (न्या. कु. वृ.,५.१३ के पूर्व), पृ. २४८

१. अभिधां भावनामाहुः अन्यामेव लिङादयः ।
अर्थात्मभावना त्वन्या सर्वाख्यातस्य गोचरः ॥ —तन्त्रवार्तिक, २.१.१

२. अस्तु तर्हि करणधर्म्मः । न करणं हि शब्दः,तद्धर्मोऽभिधा वा स्यात् ? न प्रथमः– असत्त्वादप्रवृत्तेश्च नाभिधाऽपि गरीयसी । बाधकस्य समानत्वात् परिशेषोऽपि दुर्लभः ॥—५.१३ सङ्गतिप्रतिसन्धानाधिकायां तस्यां प्रमाणाभावात् । अन्यसमवेत-स्यापूर्ववदन्यव्यापारत्वेनाप्युपपत्तेः । —न्या० कु० (५-१३), पृ० ७०९

३. वाक्यार्थज्ञानकरणस्य शब्दव्यापारवत्त्वमावश्यकम् इति हेतोः व्यापाररूपेण शब्दनिष्ठा अभिधा कल्प्यते, परन्तु पदार्थ-स्मृतेरेव व्यापारत्वसम्भवे अतिरिक्तायाः अभिधायाः स्वीकारो निर्युक्तिकः । —'प्रभा' व्याख्या (न्या० कु० वृ० ,५.१३), पृ० २४९

४. (क) अभिधाशब्दतः 'अभिधा यागप्रवृत्तिजनिका' अभिधाज्ञानेऽपि इष्टसाधनताज्ञानाभावे अप्रवृत्तिरेव सर्वानुभव-सिद्धेति ।— तदैव, पृ. २५०
(ख) अपि चाभिधा न लिङर्थ इष्टसाधनताज्ञानं विना तज्ज्ञानादप्रवृत्तेः । — कु. का. व्या. (५.१३), पृ. ८१

५. तुल.-(क) विधिप्रत्ययार्थसम्बन्धे प्राचीननैयायिकाभिमतपक्षस्योत्थापनं क्रियते— कस्मिन्नपि कर्मणि इष्टसाधनता-ज्ञानानन्तरं तत्कर्मचिकीर्षा भवति, ततश्च कर्मणि प्रवृत्तिर्जायते ।
(ख) प्रवर्तकज्ञानविषयो विधिरिति नैयायिकाः । प्रवर्तकत्वं च कृतिसाध्यत्व इष्टसाधनत्व-बलवदनिष्टाननुबन्धित्वानां

उल्लेखनीय हैं । 'इष्टसाधनत्व' को विध्यर्थ मानने वालों के अनुसार 'स्वर्गकामो यजेत' वाक्य का श्रवण होने पर श्रोता अथवा नियोज्य पुरुष याग में इसलिए प्रवृत्त होता है, क्योंकि उसे 'यजेत' पद में प्रयुक्त 'लिङ्' से यह ज्ञान होता है कि 'याग' स्वर्ग रूप इष्ट का साधन है ।

परन्तु उदयनाचार्य ने पाँच युक्तियों के द्वारा उक्त मत का खण्डन किया है । प्रथम युक्ति यह है कि उक्ति मत में विधिवाक्य के प्रयोग-स्थल में 'इष्टसाधत्व' अर्थात्, 'यागादि कर्म इष्ट (स्वर्ग) का साधन है'— यह अनुमेय, अर्थात् साध्य होगा तथा विधिप्रत्यय का अर्थ उस साध्य का हेतु अथवा ज्ञापक (साधक) होगा । ऐसी स्थिति में यदि 'इष्टसाधनत्व' को विधिप्रत्यय का अर्थ माना जायेगा तो 'इष्टसाधनत्व'— रूप साध्य का साधक (हेतु अथवा ज्ञापक) स्वयं 'इष्टसाधनत्व'— रूप विध्यर्थ ही हो जायेगा । परन्तु 'हेतु' (साधक/ज्ञापक) साध्य नहीं हो सकता, क्योंकि वह (हेतु) सिद्ध होता है । जो अज्ञात तथा जानने के लिए उपयुक्त होता है, वही 'साध्य' होता है । अत: उक्त दोष के कारण 'इष्टसाधनत्व' को विध्यर्थ नहीं माना जा सकता ।[१]

द्वितीय युक्ति यह है कि 'तरति ब्रह्महत्यां योऽश्वमेधेन यजते'— इस अर्थवादवाक्य से ज्ञात हो जाता है कि अश्वमेध-यज्ञ में ब्रह्महत्या के पाप से मुक्ति-रूप इष्ट की साधनता है, फिर भी 'ब्रह्महत्यासन्तरणकाम: अश्वमेधेन यजेत'— इस विधिवाक्य का अनुमान करने की क्या आवश्यकता है ? अत: स्पष्ट है कि इस अनुमित विधिवाक्य में विधिप्रत्यय का अर्थ 'इष्टसाधनता' से भिन्न ही है ।[२] 'इष्टसाधनत्व' को विध्यर्थ न मानने में तृतीय युक्ति यह है कि विधिलिङ् के माध्यम पुरुष के 'कुर्या:' आदि तथा उत्तम पुरुष के 'कुर्याम्, आदि पदों में प्रयुक्त विधिप्रत्यय से 'इष्टसाधनता' का नहीं, अपितु 'आज्ञा' अथवा 'अनुज्ञा' का बोध होता है । अत: प्रथम पुरुष के विधिप्रत्यय का अर्थ भी 'इष्टसाधनता' नहीं हो सकता ।[३]

चतुर्थ युक्ति के अनुसार विधिलिङ् का अध्येषणा[४] (पाणिनिने-अर्धसम्प्रश्न,[५], प्रार्थना[६] जैसे अन्य अर्थों में भी विधान[७] दिया गया है । इन सभी अर्थों में वक्ता की 'इच्छा' ही प्रकट होती है, 'इष्टसाधनता' नहीं ।[८]

ज्ञानम् । अतस्तेषु लिङ्शक्तित्रयम् ।— वैयाकरणसिद्धान्तपरमलघुमञ्जूषा, पृ. ३०४

६. पुंसो नेष्टाभ्युपायत्वात् क्रियास्वन्य: प्रवर्तक: । प्रवृत्तिहेतुं धर्मं च प्रवदन्ति प्रवर्तनाम् ॥— विधिविवेक, पृ. १७३

७. प्रवर्तनात्वं च प्रवृत्तिजनकज्ञानविषयतावच्छेदकत्वम् । तच्चेष्टसाधनत्वमेव इति तदेव लिङर्थ: ।— वै.सि.प.ल.म., पृ. २५७

१. द्र.— कु. सा. स., पृ. १७९-८०

२. द्र.— 'प्रभा' व्याख्या (न्या. कु. वृ., ५.१४), पृ. २५२

३. द्र.— (क) न्या.कु.वृ. (५.१४), पृ. २५५ (ख) 'प्रभा' व्याख्या (न्या. कु. वृ., ५.१४), पृ. २५२

४. श्रोतृसम्मानादिव्यञ्जिका अध्येषणा ।— 'प्रभा' व्याख्या (न्या. कु. वृ., ५.१४), पृ. २५३

५. अभिधानप्रयोजनेच्छा सम्प्रश्न: ।— यथा— किं नु खलु भो: तर्कशास्त्रम् अधीयीय ? इति ।— तदैव, पृ. २५३

६. लाभेच्छा प्रार्थना ।— तदेव, पृ. २५३

७. विधिनिमन्त्रणमन्त्रणाधीष्टसम्प्रश्नप्रार्थनेषु लिङ् ।— अष्टाध्यायी, ३.३.१६१

८. 'अन्यत्र क्लृप्तसामर्थ्यात्' = अध्येषणादिलिङम् इच्छावाचकत्वकल्पनात् । — न्या. कु. वृ. (५.१४), पृ. २५६

पञ्चम युक्ति यह है कि 'न कलञ्जं भक्षयेत्' (विषाक्त बाण से मारे गये मृग या पक्षी के मांस अथवा शुष्क मांस का भक्षण न करें) जैसे निषेधवाक्य में यदि 'इष्टसाधनत्व' को विध्यर्थ माना जायेगा तो उसके साथ अन्वित होने वाला नञर्थ 'अभाव' बाधिक होता है, क्योंकि खाने वाले व्यक्ति के लिए 'कलञ्ज भक्षण' तृप्ति-रूप इष्ट का साधन है।[१]

इस प्रकार 'इष्टसाधनत्व' को विध्यर्थ नहीं माना जा सकता।[२]

V. विध्यर्थ के विषय में उपर्युक्त मतों को निरस्त करके उदयनाचार्य ने जो अपना मत प्रस्तुत किया है, उसके अनुसार 'वक्ता (प्रवर्तक) का प्रवृत्तिविषयक अथवा निवृत्तिविषयक अभिप्राय अथवा इच्छा' ही विधिप्रत्यय का वाच्यार्थ है। 'इष्टसाधनता' तथा 'अनिष्टसाधनता' की प्रतीति तो अनुमान से होती है।[३] 'स्वर्गकामो यजेत' आदि विधिवाक्य में वक्ता (परमेश्वर) के प्रवर्तना रूप अभिप्राय (इच्छा) का बोध विधिप्रत्यय से तथा याग आदि की इष्टसाधनता की प्रतीति अनुमान से होती है। 'न कलञ्जं भक्षयेत्' आदि निषेधवाक्य में वक्ता के निषेध-रूप अभिप्राय का बोध विधिप्रत्यय से तथा कलञ्ज-भक्षण की अनिष्टसाधनता की प्रतीति अनुमान से होती है।[४]

---

१. 'निषेधाऽनुपपत्तितः' = 'न कलञ्जं भक्षयेत्' इत्यत्र इष्टसाधनत्वनिषेधस्य बाधितत्वात्।— तदैव, पृ. २५७

२. अस्तु तर्हि करणधर्मः। न। करणं हि शब्दः... तद्धर्म इष्टसाधनता वा ? ... हेतुत्वादनुमानाच्च मध्यमादौ वियोगतः। अन्यद्धि क्लृप्तसामर्थ्यानिषेधानुपपत्तितः॥— न्या. कु., ५.१४

३. विधिर्वक्तुरभिप्रायः प्रवृत्यादौ लिङादिभिः। अभिधेयोऽनुमेया तु कर्तुरिष्टाभ्युपायता॥— न्या. कु., ५.१५

४. द्र.— कु. का. व्या. (५.१५), पृ. ८३

केशव मिश्रकृत 'अलङ्कारशेखर' में कविसम्प्रदाय-विवेचन

डॉ. पूनम लखनपाल

कवियों की कृति को चराचर से विलक्षण माननेवाले केशव मिश्र के अनुसार, कवि अकरणीय का अन्यथाकरण भी कर सकता है और उसे करणीय भी बना सकता है ।[१] उसी सन्दर्भ में कविसम्प्रदाय को सर्वापेक्षया अभ्यर्हित घोषित करते हुए वह त्रिविध सम्प्रदाय की स्थापना करते हैं— 'इदानीं' कविसम्प्रदायस्य सर्वापेक्षया-भ्यर्हितत्वं दर्शयन्नाह[२]— यहाँ 'सम्प्रदाय' तथा 'अभ्यर्हित'—इन दो शब्दों के अर्थ की समीक्षा अपेक्षित है ।

'सम्प्रदाय' शब्द का पर्याय है 'आम्नाय', जो अभ्यासार्थक 'म्ना' धातु से निष्पन्न है । अमरकोश के टीकाकार भानुजिदीक्षित सम्प्रदाय का अर्थ करते हैं— गुरुपरम्परागत सदुपदेश ।[३] । सम् उपसर्ग में समीचीनता का भाव विद्यमान है । दा धातु से भाव अर्थ में घञ् प्रत्यय तथा व्याकरण की प्रक्रियानुसार युक् का आगम होने पर[४] सम्प्रदाय शब्द सिद्ध होता है । इसमें प्रकरणानुसार वर्णनों के परम्परागत होने का भाव है । भवभूति द्वारा अथ तत्सम्प्रदायेन रामभद्रे स्थिता अपि[५] में 'सम्प्रदाय' शब्द प्रयोग-परम्परा अर्थ को ही पुष्ट करता है ।

दूसरा शब्द है— 'अभ्यर्हित', जिसमें अभि उपसर्ग के साथ अर्ह धातु का प्रयोग है । कोषकार इसका अर्थ देते हैं— प्रतिष्ठित, अत्यादरणीय ।[६] पाणिनि के द्वारा 'अभ्यर्हित' पद का प्रयोग भी विशेष अर्चनीय अर्थ में किया प्रतीत होता है, जब वे 'अल्पाच्तरम्' उस सूत्र के अपवाद रूप से 'यमाजिनौ' को प्रस्तुत करते हैं ।[७] भारवि ने 'अभ्यर्हिता बन्धुषु तुल्यरूपा वृत्तिविशेषेण तपोधनानाम्'[८] उपर्युक्त अर्थ में इस शब्द का प्रयोग किया है । इस

---

१. कवीनां घटनाऽन्यैव चराचरविलक्षणा ।
अकर्तुमन्यथाकर्तुं कर्तुं या क्षमते जगत् ॥ अ.शे.पृ.५८

२. वही पृ.५९

३. अ.को. ३/२/७

४. आतोयुक्चिण्कृतो ७/३/३३

५. उ.रा.५/१५

६. सं.हि.कोष—आप्टे

७. अ. २/२/३४

८. किरात ३/११

भाव को स्पष्ट करने से 'अभ्यर्हित' शब्द का भाव अधिक विशद हो जाता है। यशस्वियों की प्रियजनों के प्रति कल्याणवृत्ति समान रूप से होती है, परन्तु तपस्वियों के सम्बन्ध में उनका भाव अधिक पूजनीय होता है। यही भाव कालिदास ने भी व्यक्त किया है।[१] इसी प्रकार केशव मिश्र का सभी काव्यशास्त्रीय विषयों की अपेक्षा कविसम्प्रदायवर्णन में विशेष आग्रह है।

शास्त्रीय ग्रन्थों में कविसम्प्रदाय के लिए 'कविसमय' शब्द का अधिक प्रयोग है। कुछ अन्य नाम भी प्रयुक्त हैं, जैसे—ध्वन्यालोक में 'कविप्रौढोक्ति'[२] पद का प्रयोग मिलता है। हिन्दी अलंकारशास्त्र के आचार्य केशव कविप्रिया में 'कविमत' शब्द का प्रयोग करते हैं। आधुनिक निबन्धकारों तथा आलोचकों ने 'कविप्रसिद्धि' और 'कविसम्प्रदाय' की संज्ञा दी है[३]। ये सभी शब्द प्रायः एक समान भाव के ही द्योतक हैं। वामन द्वारा प्रयुक्त 'काव्यसमय'[४] शब्द समान प्रतीत होते हुए भी भिन्न ही हैं।

वर्णनों की विशिष्ट परम्पराएँ यूँ तो ऋग्वेद से लेकर सकल काव्यों एवं शास्त्रीय ग्रन्थों में देखी जा सकती है, परन्तु काव्यांग के रूप में कविसम्प्रदाय का व्यवस्थित रूप राजशेखरकृत काव्यमीमांसा में कवि समय के रूप में प्रतिष्ठित है। अतः राजशेखर को कविसमय विवेचन का केन्द्र मानकर उसका कालविभाजन इस प्रकार किया जा सकता है—

१. प्रारम्भिक युग — प्रथम शती से नवम् शती के उत्तरार्ध तक

२. व्यवस्थापन युग — (राजशेखर का काल) दशम शताब्दी का पूर्वार्ध

३. सम्प्रदाय युग — सत्रहवीं शताब्दी तक।

अलंकारशेखर को तृतीय वर्ग में निर्धारित किया जा सकता है।

राजशेखर से पूर्ववर्ती और पश्चाद्वर्ती लक्षणग्रन्थकारों द्वारा कविसमय को विभिन्न प्रसंगों के अन्तर्गत ग्रहण किया गया है, वे प्रसंग इस प्रकार है—

१. काव्यदोष विवेचन—भामह, दण्डी, वामन, रुद्रट, अग्निपुराणकार, मम्मट, जयदेव, विश्वनाथ[५]

२. अलंकारों के स्वरूपाधायक तत्त्व—भामह, दण्डी, रुय्यक, अप्पयदीक्षित[६]

३. ध्वनि व्यंजक—आनन्दवर्धन, पं० राजजगन्नाथ[७]

---

१. कु.सं.५/३१

२. सा.द.७/२३-२४

३. हजारी प्रसाद द्विवेदी — हिन्दी साहित्य की भूमिका, निबन्ध-कविप्रसिद्धियाँ

४. काव्यसूत्रवृत्ति ५/१

५. काव्या. ४/३०, काव्यादर्श ३/१६८ का.सू.वृ. २/२/२२ काव्या. ६/११-१३, ७/८, अ.पु. ३४७/३०-४० का.प्र. उदा. ७/२६५-६७, चन्द्रा २/३५, सा.द.७/२२-२५

६. काव्या. २/४६, काव्यादर्श २/१८८, १८७, अलं.स. उदा १०, २२-२९

७. ध्वन्या. २/२४ का उदा; रसगंगा. पृ० ११२

४. कवि शिक्षा - भरत, हेमचन्द्र, देवेन्द्र, अरिसिंह, केशव मिश्र[१]

५. स्वतन्त्र विवेचन - राजशेखर[२]

केशव मिश्र ने प्रधानतया 'कविसमय' नाम से व्यवहृत परम्परागत वर्णनों को 'कविसम्प्रदाय' नाम दिया। इन्होंने कविसमय-सम्बन्धी विस्तृत चर्चा की है। वर्ण्यविषय तथा शैली की दृष्टि से जो परम्पराएँ चली आ रही थीं, उन सभी को कविसम्प्रदाय में सम्मिलित कर लिया गया।

अलंकारशेखरकार ने कविसम्प्रदाय को परिभाषित नहीं किया है। अत: कविसम्प्रदाय को समझने के लिए राजशेखर की परिभाषा को समझना आवश्यक है। नौवीं दसवीं शती में उत्पन्न यायावरीय बहुमुखी प्रतिभासम्पन्न राजशेखर के अनुसार, कविसमय की परिभाषा है— 'अशास्त्रीयमलौकिकं च परम्परायातं यमर्थमुपनिबध्नन्ति कवय: स कविसमय:'।[३] परिभाषा के तीन अवयव हैं— १. अलौकिक वर्णन २. अशास्त्रीय वर्णन ३. वर्णन का परम्परागत होना। यहाँ प्रयुक्त नञ् समास का निषेधसूचक 'अ' पद कोश में अल्पता, अन्यत्व, सादृश्य, विरोध तथा अभाव का सूचक है[४], परन्तु कविसमयों के सम्बन्ध में 'अ' की लोक तथा शास्त्र के साथ संगति अन्यत्व के अतिरिक्त अन्य किसी अर्थ में उचित नहीं बैठती। अत: अशास्त्रीय और अलौकिक शब्द का अर्थ शास्त्र अथवा लोक के विरुद्ध नहीं होता, अपितु शास्त्र तथा लोक में अप्रचलित एवं अनुक्त, असाधारण एवं लोकोत्तर समझना चाहिए। राजशेखर ने भामह तथा उद्भट को उद्धृत करते हुए बताया कि अर्थ उभयविध हैं— १. विचारित सुस्थ २. अविचारित रमणीय[५]। प्रथम श्रेणी में वे वर्णन होते हैं, जो विचार करने के पश्चात् सत्य एवं सुन्दर प्रतीत होते हैं। उनका सम्बन्ध शास्त्र से है। द्वितीय अविचारित रमणीय अर्थ काव्यों में पाया जाता है, जिसे 'आपातरमणीय' भी कहते हैं। काव्यों में वर्णित अर्थ सुनने और जानने पर एक बार चमत्कार उत्पन्न कर देता है, किन्तु यदि उसपर क्षोदक्षेम या तर्कवितर्क किया जाए तो उसके भीतर कुछ तत्त्व नहीं मिलता। राजशेखर के अनुसार, आभास वस्तु का वास्तविक धर्म नहीं होता। फिर भी शास्त्र और काव्य में उल्लेख योग्य होता है[६] अत: कविसमय शास्त्र और लोकप्रसिद्धि के सर्वथा विरुद्ध वर्णन नहीं, अपितु उन जैसे ही अनूठे वर्णन हैं।

परिभाषा का तीसरा तत्त्व है— अशास्त्रीय व अलौकिक वर्णनों में परम्परागत होने का भाव है। परम्परा का अर्थ है कवियों की श्रेणी। ये अशास्त्रीय तथा अलौकिक निबन्धन, जिन्हें राजशेखर ने 'कविसमय' कहा है, परम्परा से विकसित हुए हैं और इनका वर्णन कवि-परम्परा के अनुसार ही करना चाहिए।[७]

---

१. ना.शा.६/४२,४३,२६/२७,३१ काव्यानु.अ.प्रथम,काव्यकल्पलतावृत्ति द्वितीय प्रतान,अ.शे.पृ.५९-६८
२. का.मी.अ.१४-१६
३. वही,अ.१४ पृ.१९६
४. शब्दसागर,पृ.१९६
५. का.मी.अ.९ पृ० ११०
६. वही,पृ० ११२
७. वही,पृ० २७६

संक्षेपत: काव्यजगत् की परम्परागत कल्पनाएँ ही कविसमय हैं, जो लौकिक तथा शास्त्रीय सत्य तो हैं, किन्तु लोक और शास्त्र के सत्य पर किसी रूप में आश्रित हैं और साहित्यिक सत्य के रूप में काव्य के अन्त: बाह्य सौन्दर्य के पोषक हैं।

यद्यपि राजशेखर द्वारा प्रयुक्त कविसमय तथा केशव मिश्र द्वारा प्रयुक्त कविसम्प्रदाय में अर्थ साम्य हैं, किन्तु केशव मिश्र ने कविसम्प्रदाय में केवल अशास्त्रीय तथा अलौकिक वर्णनों को ही समाहित नहीं किया, अपितु उनके अतिरिक्त भी जो वर्णन काव्यपरम्परा में चले आ रहे थे, कविसम्प्रदाय में समाहित कर लिये। इस प्रकार केवल कविप्रसिद्धियाँ ही नहीं, अपितु काव्यरूढ़ियाँ भी इसी श्रेणी में आने लगीं। यहाँ समय और रुढ़ि शब्द पर विचार करना उचित रहेगा। समय शब्द सम् उपसर्ग पूर्वक इण् गतौ धातु से अच् प्रत्यय करके निष्पन्न है। इसमें गति का भाव है। जहाँ गति है, वहाँ परिवर्तन है और परिवर्तन में सौन्दर्य आँका गया है। — क्षणे क्षणे यन्नवतामुपैति तदेव रूपं रमणीयताया:[१]। सम् उपसर्ग सम्यक् का भी बोधक है और अच् प्रत्यय भावार्थक है। दूसरी ओर रूढ़ि में रूह् धातु से क्तिन् प्रत्यय भाव अर्थ में विद्यमान है। कृदन्त पद की सिद्धावस्था द्योतित हो रही है, जिसमें गति के विपरीत स्थैर्य की अनुभूति होती है।

कविसमय और काव्य रूढ़ि को प्राय: समान समझ लिया जाता है,[२] परन्तु दोनों में अन्तर स्पष्ट है, जैसा कि धातुपरक अर्थ के द्वारा बताया गया है। दोनों में दूसरा अन्तर यह है कि काव्यों, महाकाव्यों में कविसमय प्रयोग रसोन्मेष में सहायक दिखाई देते हैं, जबकि रूढ़ियाँ रस की दृष्टि से अरुचिकर भी हो सकती हैं। जैसे प्रेम के प्रसंग में समान रूप से वियोग दशाओं का वर्णन, नायक-नायिकाओं का नखशिख वर्णन, शुद्ध के प्रसंग से पक्ष तथा विपक्ष दोनों ओर की चेष्टाओं, मन:स्थितियों का एक ही प्रकार से वर्णन, सन्ध्या तथा तथा नगर उद्यानादि का समानत: समान प्रसंगों में उल्लेख करना आदि काव्य की रूढ़ियाँ हैं। नाटकों में स्त्री तथा भृत्यों से प्राकृत में बातचीत कराना, महाकाव्यों में एक ही सर्ग में एक ही छन्द में रखकर अन्त में छन्द-परिवर्तन की रूढि तथा प्रबन्ध काव्यों में सर्गविधान में निश्चित संख्या का पालन करना इत्यादि रूढ़ियाँ हैं।

तीसरा अन्तर यह है कि कविसमय अशास्त्रीय तथा अलौकिक परम्परायात निबन्धन हैं, किन्तु काव्यरूढ़ियों में अलौकिकता तथा अशास्त्रीयता का भाव नहीं होता। वे काव्यशास्त्र द्वारा निर्धारित होती हैं, उनमें परम्परागत होने का भाव अवश्य दिखता है।

दोनों में एक अन्तर यह भी है कि रूढ़िपालन में वर्ण्यविषय या वर्णन शैलीगत बातों को यन्त्रवत् दोहराया जाता है, किन्तु कविसमय में नहीं। इसके अतिरिक्त दोनों के प्रभाव में भी अन्तर है। कविसमयों का प्रयोग परम्परायात होने पर भी काव्य में नित्य नूतनता का संचार कर सकता है,[३] परन्तु काव्यरूढ़ियाँ काव्य की मौलिकता का अपहरण कर उसे प्रभावोत्पादक बनाने में बाधक भी हो सकती हैं।[४]

---

१. शिशु.४/१७
२. का.मी.अ.१४ पृ० १९७
३. व.जी.४/८
४. कविसमयमीमांसा, पृ.६

अलंकारशेखर में कविसमय और रूढ़ि के अन्तर को धूमिल कर दिया गया है यद्यपि दोनों में अन्तर स्पष्ट हैं, तथापि दोनों में कुछ ऐसे तत्त्व हैं—जिनके आधार पर रूढ़ि और कविसमयों में विवेक नहीं किया जाता जैसे काव्य के वर्णनीय तत्त्वों में दोनों का समान रूप में उल्लेख कर दिया गया है। दोनों ही कविशिक्षा तथा कविपरम्परा के अंग हैं।

कविसम्प्रदाय की उपर्युक्त भूमिका से यह तथ्य स्पष्ट हो जाता है कि सोलहवीं शताब्दी तक कविसमय और काव्यरूढ़ियों का ऐक्य सा हो गया था। कवियों की निरंकुशता पर नियन्त्रण रखने के लिए सम्भवतः इस प्रकार का काव्यानुशासन प्रचलित हो गया था।

कविसम्प्रदाय वर्गीकरण—

असतोऽपि निबन्धनेन सतामप्यनिबन्धनात्।
नियमस्य पुरस्कारात् सम्प्रदायस्त्रिधा कवेः॥[१]

अलंकारशेखरकार के अनुसार, असत् का भी निबन्धन, सत् का भी अनिबन्धन तथा नियम निबन्धन से कविसम्प्रदाय तीन प्रकार का है। यह वर्गीकरण राजशेखर के समान होते हुए भी कुछ विस्तृत विषयों से समाविष्ट है। इसमें पूर्ववर्ती आचार्य विश्वनाथ द्वारा प्रदर्शित दोहद कविसमयों का भी उल्लेख है। इसमें कुछ ऐसे कविसमय भी सम्मिलित किए गए हैं, जिनका उल्लेख केशव मिश्र के पूर्ववर्ती आचार्यों ने नहीं किया, किन्तु वाल्मीकि आदि महाकवियों के काव्यों में वे पाये जाते हैं। यद्यपि वैदिक साहित्य के नीरक्षीरविवेक आदि में कविसम्प्रदाय के संकेत मिलते हैं, किन्तु रामायण अलंकृत शैली का प्रथम महाकाव्य हैं, जिसमें इस प्रकार के वर्णन उपलब्ध हैं। वस्तुत जिस महाकाव्य का क्षेत्र जितना विस्तृत होता है, उतना अधिक वर्णन का अवसर प्राप्त होता है। अश्वघोष के बुद्धचरित का क्षेत्र सीमित है, किन्तु सौन्दरान्द का विस्तृत। उसमें संसार के दोषों का हीं नहीं, स्वर्ग के दोषों का भी वर्णन मिलता है। उसमें भी ऐसी परम्पराएँ हैं, जिन्हें हम कविसम्प्रदाय नाम दे सकते हैं। कालिदास के रघुवंश एवं कुमारसम्भव में भी यह उपलब्ध है। उसी की सुकुमार शैली में कुमारदास के जानकीहरण और पद्मपरिमल के नवसाहसांकचरित रचित हैं। वैचित्र्यशैली को अपनानेवाले कवियों में इन वर्णन परम्पराओं का पर्याप्त बाहुल्य है, जैसे—शिशुपालवध, किरॅात और नैषध में। कुछ वर्णन इस काल तक रूढ़ भी हो गए। इन सभी ग्रन्थों को लेकर इसपर कविसम्प्रदाय का विवेचन करनेवाले आचार्यों में केशव मिश्र काप्रमुख स्थान है।

असत् निबन्धन - 'वस्तुगत्या यन्न भवति तदपि कविभिर्निबध्यते'[२]

वास्तविक रूप में जो (लोक या शास्त्र में) नहीं होता, उसका भी वर्णन कवियों द्वारा किया जाता है यथा यत्र तत्र पर्वत पर रत्न-वर्णन- काव्यजगत् में स्वर्ण तथा रत्नों के पाये जाने का उल्लेख मिलता है[३]। इसकी पुष्टि

१. अ.शे., पृ.५९
२. वही, पृ.५९
३. का.मी.अ.१४, पृ.१९८

वाल्मीकि रामायण से होती है, जहाँ अधिकांश पर्वत स्वर्ण तथा रत्नमय कहे गये हैं[१] । महाभारत में भी हिमालय को कनकाकर कहा गया है[२] । सुर्वणमय सुमेरु पर्वत अनेक रत्नों से सम्पन्न है[३] कालिदास ने हिमालय को अनन्त रत्नप्रभव कहा है[४] माघ ने रैवतक पर्वतशिखरों से उत्कृष्ट और उज्ज्वल रत्नों की प्राप्ति का वर्णन किया है[५] । भारवि भी रत्नराशियों से युक्त हिमालय शिखरों का उल्लेख करते हैं[६] । परवर्ती कवियों ने भी यत्र तत्र पर्वतों पर स्वर्णरत्नादि का उल्लेख किया है, परन्तु पर्वतमात्र में रत्न नहीं होते स्वयं संस्कृतग्रन्थ इसकी पुष्टि करते हैं— शैले शैले न माणिक्यं, मौक्तिकं न गजे-गजे[७] । कवियों के मस्तिष्क में पर्वतों के जिस आदर्श की कल्पना समा गयी है, वह सम्भवत: स्वर्णरत्नादि के उल्लेख से ही पूर्ण होती है ।

इसी प्रकार अल्प जलाशय में हंस[८] जल में हस्ती[९] सुरसरित् तथा नदी में कमलादि का वर्णन[१०] अंधकार की मुष्टिग्राह्यता तथा सूचिवेधता[११] कीर्तिपुण्यादि में शुक्लता[१२] अपयश पापादियों में कालिमा[१३] प्रताप में रक्तोष्णता[१४] क्रोध तथा राग में रक्तता[१५] चकोरों को ज्योत्स्नापान[१६] सब लताओं में प्रवाल वर्णन[१७] केसर तथा

---

१. रामा.४/४१/४०,४/४२/३०

२. महा ५/१११/२४

३. वही १/१७/९

४. कु.सं.१/३

५. शिशु.४/११

६. किरात ५/८

७. शब्दकल्पद्रुम से उद्धृत चाणक्य शतक ५५

८. का.मी.अ.१४ पृ.१९८,सा.द.७/२३, भरतकोश पृ० १२५ रामा.२/४९/१२,४/१/६३,रघु.५/७५,१६/५६,१९/४० ९/२७,किरात ८/३१,शिशु.१२/६१.विक्रमांक १३/४

९. रघु.५/४३,किरात.६/७,शिशु ५/३७,नवसाहसांक १३/३९ विक्रमांक ५/१३,जीवजगत् पृ० ६३२

१०. का.मी.अ.१४ पृ० १९८,सा.द.७/२६,रामा.४/२७/२२,३/१६/२६,२/९५/१४,रघु.१६/५१,कु.सं.२/४४,शिशु. ४/६६ भा.पु.९/९३

११. का.मी.अ.१४ पृ.२०२,मेघ.पूर्व ४१,अ.शे.पृ.६५,

१२. अ.शे.पृ.६६,का.मी.अ.१५ पृ.२०९,सा.द.७/२३ भा.पु.९/१३ महा. वनपर्व ८/६ भट्टिकाव्य ११/२ नवसाहसांक १/१५,१६,६२,७८.श्रीकण्ठ.४/१३ नैषध १/१२

१३. का.मी.अ.१५ पृ.२०९,भा.पु.९/९३,सा.द.७/२३ नैषध १२/१०५,शिशु १६/६,सं.शब्दार्थकौस्तुभ.

१४. ना.शा.८/१५८,६/४२,रामा.१/७५/१०,१/७४/२० रघु.४/१५,४९,नैषध १/८,१०

१५. का.मी.अ. १५ पृ. २०९ सा.द. ७/२३, भा.पु. ३/४०, १०५, ना.शा. ८/४९, १५८, ६/४२ रामा. ५/२२/३०, बुद्धचरित-८/३१, भट्टि-६/३२, जानकीहरण १/२ शिशु २/१८ नैषध १७/१९, श्रीकण्ठ २०/६४, कु.सं. ८/७६ नवसाहसांक ३/३५,५६

१६. का.मी.अ.१४ पृ.२०५,हलायुधकोश पृ.२९२,सं.श.कौस्तुभ,रघु.७/५९,७/२५,विक्रमांक ९/२७,भामिनीविलास २/७३,श्रीकष्ठ १२/८२,नैषध ४/५८ गीत.१०/१

१७. का.मी.अ.१४ पृ.२०६,अ.शे.पृ.४०,काकोलकीय ३.१५०,शाकु.अंक ६,ऋ.सं.३/३९,५४,५/३४

अशोक का वरवर्णिनी स्त्री गण्डूष तथा पादप्रहार से खिलना[१] सामान्तर में पुष्प[२] स्त्री में रोमालि तथा त्रिवली का वर्णन[३] असन्निबन्धन के उदाहरण हैं ।

२. सत् का अनिबन्ध— 'पारमार्थिकमपि न निबद्ध्यते'[४]

वस्तु की विद्यमानता होते हुए भी उसका वर्णन न करना 'सदनिबन्धन' नामक कविसम्प्रदाय का द्वितीय प्रकार है । जैसे— वसन्त में मालती पुष्प का वर्णन न करना[५] चन्दन में फल और पुष्पों का वर्णन न करना[६] कामियों के दाँतों, कुन्द के कुड्मलों को लाल न कहना[७] नारियों की श्यामता का तथा स्तनपात का वर्णन न करना[८] ।

नियम निबन्ध— नियमत: वर्णन करना, अर्थात् कविसम्प्रदाय में जिस आश्रयी के साथ जिस आश्रय का सम्बन्ध स्थापित कर दिया गया है, उसका उसी रूप में वर्णन करना नियम वर्णन है । राजशेखर ने भी इसका उल्लेख किया है[९] । यह सम्भव है कि कवियों ने अपना सामर्थ्य प्रदर्शित करने की कामना में कुछ नये प्रयोग किये हों और वे उचित भाव की अभिव्यक्ति में सफल न हो सके हों, क्योंकि नियम वहीं बाँधा जाता है, जहां अनियमितता के दर्शन होते हैं[१०] । कवियों की इस निरंकुशता के कारण ही आचार्यों को कविशिक्षा देनी पड़ी हो । इस प्रकार नियम निबन्ध वे वर्णन हैं, जिनके अनुसार कोई भी वस्तु या द्रव्य एक आश्रयी के आतिरिक्त अन्यत्र भी उपलब्ध होता हो, परन्तु उसका वर्णन कविसम्प्रदायानुसार ही किया जाना चाहिए, जैसे—हिमालयों में ही भोजपत्रों का वर्णन[११] मलयपर्वत में ही चन्दन का वर्णन[१२], हेमन्त और शिशिर को छोड़कर सब ऋतुओं में कमलों की स्थिति का वर्णन[१३] ।

---

१. का.मी.अ. १३,१८, पृ. १८३, २६६, सा.द. ७/२४, रघु. १९/१२, ९/३०, शिशु ६/७, नवसाहसांक ६/७२, ७५, श्रीकण्ठ ८/२०, ३१ विक्रमांक १०/२५, २४, कु.सं ३/२६

२. का.मी.अ.पृ. २७६, शाकु. ७/३०.

३. कु.सं.५/२४, १/३८, ३९, भट्टिकाव्य ४/१६ जानकीहरण १/२५, नवसाहसांक १४/५९, किरात ८/२४ शिशु ११/२९, नैषध ७/३८, १०/७४ बृहत्संहिता ७०/५

४. अ.शे.पृ. ५९

५. का.मी.अ. १४ पृ. २००, सा.द. ७/२५, मेघ उ. ४०, ऋ.सं ३/२, किरात १२/२०, शिशु ६/३६, नल ७/४७, रामा. ४/१/७६, काद. पूर्वभाग, अलं. चिन्तामणि १/६८-८०

६. का.मी.अ. १४ पृ. २०० सा.द. ७/२५ सुभाषितरत्नभाण्डागार २४९/५४ Indian Trees P. ५५३

७. का.मी.अ. १५ पृ. २१०, हलायुध पृ. २२०, ऋ.सं. ६/३१, शिशु २/२१ शिशु ५/७, ६/६६

८. ना.शा. ६/४२, भामिनी वि. २/११८, कु.सं. ५/२१, १/४०, ५/८,२४, किरात ८/३२ शिशु ७/१९

९. का. मी. अ. १४ पृ. १९७

१०. मीमांसासूत्र

११. का.मी.अ. १४ पृ. २०४, कु.सं १/७, रघु. ४/७३ Indian Trees P. ६२२ रामा २/९४/२४

१२. रामा. ४/२७/२४, रघु. ४/५१, किरात ७/२९, Indian Trees P.५५३ क.म. १/१७

१३. भा.प्र. पुष्पवर्ग रामा. ४/२७/२२, २/९५/१४, रघु. १३/५४,६० ६/६६, ८६ मेघ पू. ४३ कु.सं. ५/२७ रामा. ३/१६/२६

विशेष रूप से ये तीन ही 'नियम' कविसमय में कहे गये हैं, किन्तु सामान्य ग्रहण में कुछ अन्य कविसमयों का उल्लेख हैं, जैसे— पुष्प, जल, छत्र और वस्त्र में शुक्लता का वर्णन[१] चामर तथा हंसों की शुभ्रता का वर्णन[२] वक और भस्म का शुभ्र रूप में[३] सब वृक्ष, सर्प, मेघ, वारिधि तथा लताओं की कृष्णता, धातु, माणिक्य, जपा, रत्न तथा सूर्य में लौहित्य, पद्मपल्लव, बन्धूक दाडिमी तथा नख आदि में लौहित्य[४] धान्य, मण्डूक, वल्कल तथा पराग में पीतता[५] वर्षा में ही मयूर का प्रौढ़त्व[६] वसन्त में ही कोयल की कूक का वर्णन[७] आदि नियम कविसम्प्रदाय के अन्तर्गत हैं।

अन्य भी कुछ ऐक्य-सम्बन्धी वर्णन कविसम्प्रदाय में ग्रहण किये गये हैं, जैसे—कमला तथा सम्पद् में[८] कृष्ण तथा हरित में [९] नाग तथा सर्प में[१०] पीत और लोहित में[११] स्वर्णपराग तथा अग्निशिखा में, चन्द्रगतशश तथा हरिण में[१२] कामध्वज में मकर तथा मत्स्य का[१३] दानव, असुर, तथा दैत्यों में ऐक्य[१४] वर्णित किया गया है। कुछ पर्यायों का निषेध किया गया है, जैसे—शिव को शूली तो कहना पर सर्पी नहीं[१५] चन्द्रमा को शशी तो कहना पर हरिणी नहीं[१६] महादेव को चन्द्रमौलि तो कहना पर गंगामौलि नहीं[१७]।

महाकाव्यदि रचनाओं में वर्णनीय विषय भी अलंकारशेखर में प्रदर्शित किये गये हैं जिनमें राजा, महिषी, देश, ग्राम, नगर, नदियों, सरसी, समुद्र, वन, उद्यान, पर्वत, प्रयाण, युद्ध, पशु तथा अश्व, हस्ती, सूर्य, चन्द्र, ऋतुवर्णन, विवाह, स्वयंवर, सुरापान, पुष्पावचय, जलकेलि, सुरत, विरह, मृगया, आश्रम के विशिष्ट वर्णन प्रकारों का उल्लेख किया गया है।[१८]

---

१. कु.सं. १/१४४, गाथा ७/२२, महा. भीष्म पृ. १७/१५,३४
२. शिशु २०/४७, किरात ५/३१
३. किरात १८/१५
४. वही ५/१, रघु. ५/७२, ९/१३, १९/८
५. कु.सं. ५/८
६. रघु. ४/८८, रामा. ४/२८/१८, ३४
७. रघु. ९/२६
८. वही ३/३६, ४/५, १०/८ सौन्दरा. ६/२६
९. का.मी.अ. १५ पृ. २१३
१०. राजतरंगिणी १/२२०, २१, ३९, ४३
११. किरात ९/२२
१२. वही ९/१७, १०/११
१३. नैषध २१/१३५
१४. श्रीकंठ २४/१६, २५, कु.सं. १५/३, १७/१
१५. कु.सं. ३/५६, शिशु १/५०
१६. कु.सं. २/२६, शिशु. ९/३१
१७. कु.सं. ५/८६, ७/६३, ९४, रघु. ६/३४
१८. अ.शे. पृ. ६१-६४

केशवमिश्र ने कविपम्परा में निर्णीत श्वेतनीलादि वर्ण का वस्तु एवं प्राणिविशेष के साथ सम्बन्ध स्थापित कर वर्ण-संबंधी कविसमय को प्रस्तुत किया[१]। नियमान्तर के अन्तर्गत शेखरकार ने विभिन्न संख्याओं को प्रदर्शित करनेवाली अनेक वस्तुओं का परिगणन करते हुए संख्या-संबंधी नियम प्रस्तुत किये हैं[२]

शेखरकार इस कविशिक्षा से संभवत: काव्यहेतुत्रय में से अभ्यास को नवोदित कवियों के लिए विवृद्ध करना चाहते हैं। यहाँ ग्रन्थकार का कथन हैं कि प्रस्तुत काव्यमार्ग में मेरे जैसे व्यक्ति ही पथिक होते हैं, अर्थात् किसी व्यक्ति के पास कोई काव्य सरणि अनुपलब्ध हो तो मेरे जैसे व्यक्तियों को इस परम्परा का अनुसरण करना चाहिए।[३]

निष्कर्षत: कविशिक्षा का अंगभूत कविसम्प्रदाय प्रसंग अलंकारशेखरकार की काव्यशास्त्र को दी गयी एक महत्त्वपूर्ण धरोहर है, जो राजशेखर की परम्परा का अनुसरण करती हुई उसी के पूरक रूप में ग्राह्य है। केशव मिश्र ने वर्णन की प्रथाएँ प्रकट की हैं, जैसा कवियों का आभास मिला अथवा किसी गुण और अवगुण में इसके परिणाम का अनुरोध दृष्टि में रखा है। 'मुण्डे मुण्डे मतिर्भिन्ना तुण्डे तुण्डे सरस्वती' इस विचार का पल्लवन भी इन अप्रसिद्धि एवं विरूपता में कारण बना है। ये प्रथाएँ रूढ़ि इसलिए कही जाती हैं, क्योंकि प्रख्यात हो गयी हैं। अनेक प्रथाएँ द्विरूप हैं, अन्य अनेक रूप हैं, सबकी प्रामाणिकताएँ हैं, क्योंकि उनका वर्णन वेदादि शास्त्रों में मिलता है। न कवेल संस्कृत-साहित्य में, अपितु जैनों, बौद्धों के द्वारा रचे गए काव्यों में भी वे उसी प्रकार गृहीत हैं। एक प्रकार से समन्वय की दिशा में संकेत किया गया है। इसकी विशेषता यही है कि उसमें सत्य एवं सौन्दर्य दोनों का मिश्रण स्वर्ण में सुगन्ध की तरह है।

१. वही पृ.६५,६६
२. वही पृ.६७,६८
३. वही पृ.६८

'भावस्थिराणि जननान्तरसौहृदानि' काव्य-संग्रह के परिप्रेक्ष्य में अध्ययन

—प्रो० रवीन्द्र वि. खाण्डवाला

आधुनिक संस्कृत कविता में डॉ. हर्षदेव माधव एक 'प्रयोगधर्मी', 'युगद्रष्टा', 'नव्य शैली के प्रवर्तक' 'क्रान्तिकारी', 'विश्व कविता के प्रवाहों को संस्कृत में प्रवाहित करनेवाले सशक्त 'अङ्गुल्यग्रगण्य' एवं एक 'महिमा-मण्डित' स्थान पानेवाले बीसवीं सदी के प्रतिनिधि 'विलक्षण' कवि हैं। अपने अक्षुण्ण मार्ग पर चलने-वाले इस कवि ने प्रतीक बिम्ब मिथक, वास्तववाद, अतिवास्तववाद, धनवाद, ध्वनि, रीति, अलङ्कारों का नयी अर्थवत्ता के साथ प्रयोग, नये उपमानों, वैश्विक सन्दर्भों के सफल उपयोग, लघुबिम्ब काव्य, तान्का, हाईकु, सिजो, चित्रकाव्य, महाकाव्यखण्ड, एब्सर्ड नाटक आदि विधाओं की स्थापना के साथ 'आधुनिक युगबोध प्रस्तुत किया है, जो 'अनूठा' है।[१]

कवि श्री हर्षदेव माधव ने ई.सं. २००० में 'भावस्थिराणि जननान्तरसौहृदानि'[२] बृहत् संग्रह में विविध वादों की पृष्ठभूमि में काव्यों का संग्रह देकर संस्कृत कविता को वैश्विक चेतना प्रदान की है। प्रस्तुत काव्यसंग्रहान्तर्गत 'शनैः शनैः गलन्त्यः प्रतिच्छायाः'[३] स्तबक में परावास्तववादी (Sur-realism) पृष्ठभूमि है। संस्कृत कविता को परावास्तववादी मोड़ दिया कवि श्री हर्षदेव ने। विद्रोह एवं विध्वंस की नींव पर निर्मित एवं प्रवर्तमान व्यवस्था तथा मूल्यों के सम्मुख संशयात्मा तथा कला और विचार के क्षेत्रों में क्रान्ति लानेवाले 'परावास्तववाद' का अवतरण संस्कृत में हो सके यह भी एक क्रान्ति है। वैसे तो परावास्तववाद अनुभूतियों के संकुल परिणाम से निष्पन्न है। ह्यमनबेक ने केवल आवाज-शब्दहीन आवाज़ के आधार पर काव्यों का सर्जन किया। शब्दों को भी छोड़कर केवल अक्षरकाव्य (letter poems) भी लिखे गये। ई.सं. १९२२ में सररियालिश्रम के जनक आन्द्रे ब्रेतों ने आधुनिकता की समझ कलावादियों में फैलाने के लिए एक अन्तरराष्ट्रीय कांग्रेस बुलाने का भी निश्चय किया था। श्री ब्रेतों के अनुसार, परावास्तववाद मनोगत संकुल संवेदनाओं को

---

१. आवरण पृष्ठ २, भावस्थिराणि जननान्तरसौहृदानि

२. भावस्थिराणि जननान्तरसौहृदानि, डॉ. हर्षदेवो माधवः, प्रकाशकः पार्श्व पब्लिकेशन, प्रथमं संस्करणम्, ई.स. २०००, अहमदाबाद— ३८०००१

३. वहीं पृ. २४३

परम्परागत भाषा और उसकी संघटना को हटाकर, तर्कसंगतियों का विच्छेद करके शब्दों को नये अर्थों के साथ जोड़कर, चित्त की स्वतंत्रता के साथ स्वयंस्फूर्त विचारों को अभिव्यक्त करता है ।

परावास्तववाद का उद्देश्य 'To change our perception of world and hence to change the world itself' है । अचेतन मन में एक साथ कई भाषाओं का घुल-मिल जाना स्वाभाविक है ।

संस्कृत में व्याख्यागम्य दुर्बोध काव्य लिखने की बात नयी नहीं है, लेकिन परावास्तववाद की नींव पर लिखी गयीं ये रचनाएँ व्याख्यागम्य नहीं हैं, अनुभूतिगम्य हैं ।[१]

डॉ. धीरूभाई ठाकर ने[२] परावास्तववाद को समझाते हुए लिखा है कि "परावास्तववाद, अर्थात् चर्मचक्षु के द्वारा देखे जाने वाले वास्तव के पीछे निहित असंप्रज्ञात मनोभूमिका पर स्थित, अनेकविध असंबद्धताओं से संचित सृष्टि का वास्तव" इन असंगतताओं की कल्पना के रूप में जब कल्पनाशील मनुष्य के चित्त में स्वयमेव स्फुरित होकर शब्दबद्ध होती है, तब यह सर्‌रियल कृति बनती है । स्वप्न और जाग्रत अवस्था की अनुभूति की भाँति उसमें चेतन, अचेतन या अर्धचेतन मन के संवेदन एकरूप हो जाते हैं । परावास्तविक अनुभूति एक तरह से संकुल है, उसमें स्वयसंचलित लय एवं कल्पना जुड़ते हैं । परावास्तविक अनुभूति को व्यक्त करने के लिए सर्रियल कवि भाषा, छन्द और लय के सर्वस्वीकृत संकेतों को तोड़कर एक नया ही खेल रचते हैं । परावास्तविक कविता की रचना भी मानवचित्त की संकुल प्रक्रिया की भाँति है ।

सर्रियल कवि कोई निश्चित नियमों के आधार पर या उनका अनुसरण करके काव्यसर्जन करते हैं, ऐसा कहने के बजाए कवि अपने विशिष्ट भावविश्व के लिए आरूढ़ और अनोखी स्वत: बनायी हुई पद्धति का आश्रय लेता है, ऐसा कहना ज्यादा सयुक्तिक है ।

इन्द्रियगम्य कल्पनाओं का सीधा उपयोग उस काम में नहीं आता । साम्य-वैषम्य, सङ्गति असङ्गति, प्रस्तुत अप्रस्तुत—इन सभी ख्यालों को जोड़कर इन सबको एकत्र प्रगट कर देना ऐसा कोई चैतसिक बिन्दु ही सर्‌रियल कवि का लक्ष्य हैं । इस लक्ष्य की प्राप्ति के लिये कवि इन्द्रिय प्रत्ययों रूढ़ अध्यासो में से मुक्त करके उसके व्यत्यय, विरोध और विचित्र सम्मिश्रण द्वारा कवि उन संवेदनों की क्षितिजों का विस्तार करने के लिए जूझता है । साथ ही बौद्धिक प्रतीति के अन्दर बन्ध अनुभूति का उसके आदिम बिन्दु तक पहुँचाने का प्रयत्न प्रधान सर्रियल कवि करता है । उसके कथन में एक तरह का आदिम जोश प्रवर्तमान होता है और इसी जोश के कारण तमाम स्तर की भाषा का उसके लय एवं संकेत सहित प्रयोग कवि करता है । समग्र लोकशास्त्र की भाषा-शैली को काव्यगत करता है । लोककथा, दंतकथा, पुराकल्प, पुराणकथा का मिश्रण इस प्रकार के काव्य में होता है । वास्तव-जगत् की किसी भी चेष्टा का वर्णन करने के लिए सर्रियल कवि को कोई संकोच नहीं होता । इस प्रकार

१. पृ. २४५

२. अर्वाचीन गुजराती साहित्य की विकासरेखा, डॉ. धीरूभाई ठाकर, गुर्जर ग्रंथरत्न कार्यालय, ९वीं आवृत्ति, २७८२, अहमदाबाद

अभिव्यक्ति की शक्यताओं का विशाल क्षेत्र परावास्तववादी कवि के समक्ष अनाघृत होता है। कविता के कलाइडोस्कोप में सर्रियल अनुभूति का फ्रेम-वर्क करने की कलादृष्टि कवि में कितना है, उसपर कविता की सफ़लता का आधार रहता है।

श्री माधव की खूबी लय के स्वयंसंचालित प्रवाह में वाचक को खींचकर सर्रियल संवेदना का उसे सीधा स्पर्श करा सके, ऐसे संयोजन में रही है। श्रीमाधव सूझबूझ पूर्वक अर्थविस्तार को सूचित करनेवाले संकेत का प्रयोग करते हैं। वे अनेक नये रवानुकारी शब्द को प्रयुक्त करते हैं, जैसे—परंपरित सवैया छन्द में बद्ध 'छाया' काव्य—

छाया नग्ना मग्नाः सुप्ताः, छाया नग्ना मग्ना भुक्ताः,
छाया नग्ना लग्ना लुप्ताः
छाया नग्ना नग्ना स्नाताः
छाया नग्ना नग्नाः प्रतिच्छायाभिर्जाताः।
प्रतिच्छायास्तु नग्ना नग्ना याताः।[१]

यहाँ शब्दों के प्रासानुप्रास से उत्पन्न लय छाया-प्रतिच्छाया का चाञ्चल्य सूचित करता है। यह सर्रियल शब्दसृष्टि अनायास परिवर्तन, अराजकता और असंख्य असंगतियों से परिपूर्ण है। अर्थ के उस पार के शब्द का आस्वाद्य और असरकारक बल, उसका श्राव्यध्वनि है यही जिसे निष्पन्न करने के लिए विशिष्ट वर्णविन्यास के द्वारा शब्दों को जोडते हैं।

'मेषा-प्रशस्ति' में ऐसा प्रयोग है— जैसे कि मेषा मेषा मेषा मेषा मे मे मे मे षाः षाः षाः षाः
श्यामकर्बुराः पीताः पीता मेषा मेषा मेषा मेषाः। मेषाः सर्वे सर्वे मेषाः सर्वे सर्वे भेषा मेषा....।
सर्वे मार्गे / मेषा मार्गे / सर्वे मा मामा सर्वे गै गै...। मेषा मोक्षे / मोक्षे मूढाः ज्ञानकथां
कुर्वन्ति मूढाः। मूढा मूढा मूढा मूढा मेषा मेषा मेषा मेषाः मार्गेः....।
खादन्तु खादन्तु तु तु तु..... चर्वन्तु चर्वन्तु तु तु.....
चर्वन्तु चर्वन्तु किन्तु ज्ञानं किन्तु ध्यानं किन्तु मानं किन्तु।[२]

यह मेषा-प्रशस्ति गीति के लय में है एवं मूढ़ और रुढ़िवादियों को सूचित करती है, यहाँ टाइपोग्राफी एवं घनवाद (cubism) का मिश्रण भी देख सकते हैं। प्रस्तुत काव्य में मुख्यतः कवि जो बात करना चाहता है वह 'मेषाः' के परम्परित शब्दलय के द्वारा मूढ़ता, गतानुगतिकता, दम्भ और कथित विद्वानों के प्रति व्यंग्य दृष्टिगोचर होता है।

१. भाज़.सौ., पृ. २५२
२. भाज़.सौ., पृ. २६४

'यन्त्राणि'[१] काव्य में कवि ने संस्कृत के वार्णिक छन्दों का त्याग कर परम्परित सवैया छन्द को अपनाया है। उसमें शब्द भी तर्कबद्धता के बिना रखे गये हैं। जैसे—

लोहमयं रक्त। वीर्यं / स्मरणं / मरणं / करणं / शरणं और ऐसी तर्कबद्धता का और भाषा की संकुचितता को छोड़ने के लिए कवि ने संस्कृत भाषा में अन्य भाषा के शब्द प्रयुक्त किये हैं। एक शब्द उर्दू और दूसरा अंग्रेजी—

"शयताना: रे ! जायन्ता: रे !" यन्त्रसंस्कृति के तिरस्कार में लिखे गये इस काव्य में यन्त्र की सजीवता को और मनुष्य की परवशता मज़बूरी को सूचित करने के लिए "शयताना: जायन्ता:" आदि पुल्लिंग शब्द प्रयोग है। प्रस्तुत काव्य में एक के अध्यास से दूसरा नया शब्द भी प्रयुक्त हुआ है। जैसे—

"कचडक् कचडक् भचडक् कचडक्... भुक्सुक् रुक्सुक्"

"कचडक् पिष्टाः रुकसुक् पिष्टाः

भचडक् पिष्टाः भुकसुक् पिष्टाः

वयं च पिष्टाः वयं च भुकसुक्,

वयं च कचडक् वयं च पिपीय् वयं च कचडक्"

यहाँ पर भी 'पिष्टाः' शब्द 'वयं च' को लेकर यन्त्रनाद में दब जाता है। साथ ही कवि ने यन्त्र की ही भाषा प्रयुक्त की है, जिसमें संस्कृत की पदावलियाँ छिन्न-भिन्न हो जाती हैं।

ऐसी ही एक दूसरी रचना है— 'हठसंभोग'[२] अर्थात् बलात्कार जिसमें रेल की छिन्न-भिन्न पटरियों, काला इंजिन, धूम, आवेग, अन्धकारयोनि में गिरता हुआ तारों का तेज और खण्डहर की तरह बिखरती हुई कल्पनाएँ आदि परावास्तववादी दृष्टिकोण का निर्देश करते हैं, जैसे—"रक्तमशक्तं, रक्तमशक्तं, रक्तमशक्तं लोहपट्टिकाहीनं रक्तं, सारमेयनेत्रं खलु रक्तम् ॥"

इन पंक्तिओं में स्त्री का अपने बचाव के लिए प्रयास बलात्कार करनेवाले का लोहखण्ड की पटरी रूपी संयम तोड़कर बहता आवेग और कुत्ते की आँखोंवाला लहू ऐसी कल्पना में अदम्य आवेग तथा वासना अभिव्यक्त होती है। संस्कृत में ऐसे प्रयोग अशक्त थे, जिसे कवि ने क्रान्तिकारी ढंग से प्रस्तुत किया है। इसीलिए संस्कृत के प्रसिद्ध कवि श्री केशवचन्द्र दाश ने कल्पनावाद के स्थापक के रूप में कवि को सराहा है। श्री राधावल्लभ त्रिपाठीजी को भी 'माधव की कविता अनुभवों, कल्पनाओं एवं प्रतीकों का एक विराट संसार' महसूस हुआ है।[३]

आधुनिक कवि प्राचीन साहित्य की पंक्तियों को भी नवीन रूप देकर नवीन अर्थ उत्पन्न करते हैं। 'रोगभ्रमः'[४] काव्य में कवि ने गायत्री मन्त्र को भी आधुनिक रूप दिया है। जैसे—

१. भा.ज.सौ., पृ. २४७
२. भा.ज.सौ., पृ. २४८
३. भा.ज.सौ., पृ. २४६

भूर्भुवः स्वः प्रचोदयात्......

ॐ प्रातर् ईले कॉफीयुतं, काष्ठत्वयुक्तं 'टेबलम्' गेहं च News मादकम् ।

यहाँ कॉफीयुक्त प्रभात, काष्ठत्व से युक्त टेबल और समाचार से मादक प्रातःकाल हुआ है । वैसे गायत्रीमन्त्र तो प्रातःकाल में चेतना-शक्ति को जागृत करने के लिए है, परन्तु यहाँ तो मृत्यु की ओर बढ़ता हुआ व्यक्ति अपनी चेतना खा रहा है । इसलिए कड़क कत्थई रंग की कॉफी में बाष्प जैसे उष्णश्वास, काफी के रंग में श्वान का रंग और वाष्प में श्याम होता हुआ श्वान का चीत्कार नजर के सामने मूर्तिमंत हो जाते हैं । इस तरह "परम्पराबद्ध संस्कृत कविता को आधुनिक वैश्विक संदर्भों से जोड़ने का कवि का काव्यपुरुषार्थ समुच्चय सार्थक है," डॉ. ओमप्रकाश गुप्ता[१] का यह विधान समुचित ही है । वस्तुगत नवीनता एवं शिल्पगत प्रयोगशीलता इन कविताओं की अपनी शक्ति है ।

'माया'[२] काव्य की परम्परित सवैया छन्द की लय में प्रस्तुत हुआ है । इस काव्य में छन्द का लय माया के आभासी स्वरूप की लय के साथ मानो एकरूप हो गया है और इस लय को मनोविचारों की संकुलता के साथ प्रस्तुत किया गया है । जैसे—

"षण्ढाः ! माया कथं वदन्ती !"

षण्ढाः ! माया कथं लगन्ती !

मूर्खाः ! माया कथं चरन्ती ! और

"शुक् सुक् शुक् सुक्.... शुक् सुक् शुक् सुक् शुक् सुक्" माया Station! माया Station

नास्ति संज्ञा नास्ति तेजोबिन्दु

इस तरह वाक्यों के विन्यास में तर्कबद्ध शैली तोड़ने का साहस कवि ने यहाँ किया है । इन रचनाओं में नितान्त नये प्रतीक, अस्त-व्यस्त पदावली, कठोर और कर्कश अभिव्यक्तियों, हताशा और निराशा जैसी संवेदनाओं की सचोट व्यञ्जनाएँ संस्कृत कविता को एक नया ही आयाम देती हैं । डॉ० जयश्री चट्टोपाध्याय ने इसी कारण हर्षदेव माधव को "A renowned modern poet in the field of Sanskrit Languuge and literature"[३] कहकर सराहा है । "कवि माधव की रचनाओं में अलग ही अभिव्यक्ति की ताजगी और चमत्कार का अनुभव" डॉ. जगन्नाथ पाठक[४] का हुआ है, तो दूसरी और डॉ० राधावल्लभ त्रिपाठीजी "माधव की

४. भाज.सौ., पृ. २४७
१. गुर्जर राष्ट्रवीणा, डॉ. ओमप्रकाश गुप्ता, दिसेम्बर, ७७, पृ २५, अ. ४१
२. भाज.सौ., पृ. २५४
३. भाज.सौ., पृ. ८८
४. भाज.सौ. पृ. २१६

कविता संस्कृत कविता को अछूता भावबोध देनेवाली लगती है"[१] डॉ० ओमप्रकाश गुप्ता का "माधव की कविता में सर्जनात्मक चेतना का एक नया भावविश्व देखने को मिला है ।"[२]

इस तरह संस्कृत भाषा में परावास्तववादी कविता की रचना आधुनिक संस्कृत वाङ्मय में गुणवत्ता के ऐतिहासिक दृष्टि से भी अभूतपूर्व है । आधुनिक संस्कृत साहित्य में परावास्तववादी काव्यों का प्रारम्भ सर्वप्रथम हर्षदेव माधव ने किया है । वैश्विक घटनाएँ कविचेतना में जो स्पन्दन जगाती हैं, उनकी कलात्मक अभिव्यक्ति इन कविताओं में देखी जा सकती है । जीवनधर्मिता और रचनाधर्मिता का सार्थक सामञ्जस्य इन रचनाओं की विशिष्ट उपलब्धि है । यहाँ पर संस्कृत का आधुनिकता के साथ अजोड़ अनुसंधान दर्शनीय है । कवि ने भाषा को एक नयी प्रवाहिता देकर चित्त की संकुल स्थितियों को परावास्तववादी दृष्टिकोण से देखा है । श्रीमाधव संस्कृत में ऐसे नवीन पर ठोस प्रयोग कर रहे हैं, यह देखते हुए डॉ० चन्द्रप्रकाश देवल कहते हैं कि "इस तरह संस्कृत का आज के माध्यम की तरह बरतने का कार्य निश्चय ही वन्दनीय है । प्रतिभासम्पन्न लेखक, कवि ही यह गुरुतर कार्य निष्पादित कर सकता है ।"[३] श्री द्विवेदी 'प्रणव' भी कवि की इस कारयित्री प्रतिभा से प्रसन्न होकर कवि को 'बीसवीं शती की संस्कृत कविता का नूतन घनश्याम'[४] कहते हैं, यह उचित ही है । श्री गोविन्द झा का भी यह दृढ़ विश्वास है कि "पहली अनुक्रिया, जिसमें ऐसे उत्कृष्ट काव्य लिखे जाने लगे हैं, वह संस्कृत भाषा अब समकालीन साहित्य में उतना ही ऊँचा स्थान पा लेगी, जितना ऊँचा आसन प्राचीन साहित्य में उसे प्राप्त है" ।[५] श्री अभिराज राजेन्द्र मिश्र भी यही बात कहते हैं—वस्तुतः आभिः कविताभिर्नव्यप्रस्थानपोषणकरीभिः संस्कृतभारती साम्प्रतिकी महीयते ।[६] कवि ने अपनी नवकल्पित शैली में पुनः अर्वाचीन संस्कृत कविता जगत् में एक नया ही प्रकरण प्रारम्भ किया है । इस संदर्भ में डॉ० हरिदत्त शर्मा[७] कहते हैं कि नवसृष्टि, नवकाव्य संस्कृत-काव्य को विश्वभर में चल रहे नव काव्यान्दोलन के समानान्तर ला खड़ा कर देता है । साथ ही यह संस्कृत का 'मृतभाषा, क्लासिक भाषा तथा प्राचीन भाषा' के सीमित क्षेत्र से बाहर लाता है । इस तरह श्री हर्षदेव माधव ने संस्कृत को अपनी एक नयी पहचान बनाने का उपक्रम किया है । यह निस्सन्देह रंग लायेगा और आधुनिक संस्कृत साहित्य में ऐतिहासिक, अभूतपूर्व और अविस्मणीय स्थान प्राप्त करेगा ।

---

१. आवरण पृष्ठ-२, कण्णक्या क्षिप्तं माणिक्यनूपुरम् डॉ. हर्षदेवो माधवा प्रकाशिका-श्रीवाणी अकादमी, प्रथमं संस्करणम्, ई.स. २०००, अहमदाबादम्

२. एजन, आवरण, पृष्ठ २

३. भा.ज.सौ., पृष्ठ १६५

४. भा.ज.सौ., पृष्ठ १६४

५. आवरण पृष्ठ-२, कण्णक्या क्षिप्तं माणिक्यनूपुरम्, डॉ. हर्षदेवो माधवः, श्रीवाणी अकादमी, प्रथम संस्करणम्, ई.स. २०००, अहमदाबादम्

६. एजन, आवरण पृ. २

७. भा.ज.सौ., पृ. ३४

'लघुवाक्यवृत्ति' वेदान्त का प्रकरण ग्रन्थ

डॉ. चञ्चल मिश्रा

श्री शंकराचार्य अद्वैत वेदान्त के सबसे प्रौढ़ तथा प्रामाणिक व्याख्याता के रूप में जाने जाते हैं। उनके ग्रन्थों का अवलोकन करने से पता चलता है कि वे उच्च कोटि के केवल दार्शनिक ही नहीं, बल्कि मेधावी, सरस व्यक्तित्व वाले, कोमल तथा भावुक हृदय कवि भी थे। उनके उपदेश नितान्त प्रभावशाली थे, मगर उनकी कविताएँ स्निग्ध, हृदयग्राहिणी तथा रसमयी भी हैं। अपने ग्रन्थों में उन्होंने प्रौढ़, प्रसन्न और गम्भीर भाषा-शैली का प्रयोग किया है। उनके ग्रन्थों की विशेषता है कि उनमें शब्दों का समुचित प्रयोग किया गया है। श्री शंकराचार्य के नाम से उपलब्ध ग्रन्थों को हम तीन भागों में बाँट सकते हैं —

(१) भाष्य ग्रन्थ[१] (२) स्तोत्र ग्रन्थ[२] और (३) प्रकरण ग्रन्थ

भाष्य ग्रन्थ— भाष्य ग्रन्थों में उनकी सबसे प्रौढ़ तथा प्रामाणिक रचना 'ब्रह्मसूत्र भाष्य' मानी जाती है। उन्होंने अत्यन्त कठिन अर्थ च दुरूह ब्रह्मसूत्रों को अपने भाष्य में अत्यन्त सरलता और सुगमता से समझाया है। वाचस्पति मिश्र कहते हैं —

'नत्वा विशुद्धविज्ञानं, शङ्करं करुणाकरम्।
भाष्यं प्रसन्नगम्भीरं तत्प्रणीतं विभज्यते॥[३]'

स्तोत्र ग्रन्थ—आचार्य के स्तोत्र ग्रन्थ भी अत्यन्त मधुर, कोमल ललित, रसभावसम्पन्न तथा अलंकारों की छटा से परिपूर्णतः मण्डित दिखाई देते हैं।

प्रकरण ग्रन्थ — भाष्य और स्तोत्र ग्रन्थों के अतिरिक्त आचार्य शंकर ने छोटे-छोटे लघु प्रकरण ग्रन्थों की भी रचना की है। इन लघु ग्रन्थों का मुख्य लक्ष्य अद्वैत वेदान्त के गूढ़ तत्त्वों को जनसाधारण तक

---

१. भाष्य ग्रन्थों को हम दो भागों में बाँट सकते हैं —
(I) प्रस्थानत्रयी, अर्थात् श्रुति (उपनिषद्), स्मृति (गीता), सूत्र (ब्रह्मसूत्र) पर भाष्य। (II) इतर ग्रन्थों पर भाष्य

२. गणेश, शिव, देवी, विष्णु, युगलदेवता, नदी तीर्थ विषयक, साधारण, आनन्दलहरी, गोविन्दाष्टक, दक्षिणामूर्तिस्तोत्र, दशश्लोकी, चर्पटपञ्जरिका, द्वादशपञ्जरिका, षट्पदी हरिमीडे स्तोत्र, मनीषापञ्चक, सोनापञ्चक शिवभुजंगप्रयात आदि — वाणीविलास प्रेस — शङ्करग्रंथावली

३. उपाध्याय (बलदेव) — श्री शंकराचार्य, पृ. १५१

बोधगम्य कराना था। भाष्यों में प्रतिपादित अद्वैत सिद्धान्तों का विवेचन सरल, सरस और प्रसादमयी भाषा-शैली में किया गया है और यही इस प्रकरण की विशेषता है। वेदान्त के प्रतिपादक होने के कारण ही ये ग्रन्थ 'प्रकरण' कहलाए। प्रकरण की परिभाषा है—

'शास्त्रैकदेशसम्बद्धं शास्त्रकार्यान्तरे स्थितम्।
आहुः प्रकरणं नाम ग्रन्थभेदं विपश्चितः॥'[१]

अर्थात् जो ग्रन्थ किसी शास्त्र के एक भाग से सम्बन्धित होता है तथा शास्त्र का ही कार्य अंशतः करता है, उसे 'प्रकरण ग्रन्थ' कहते हैं। समस्त प्रकरण ग्रन्थ वेदान्तशास्त्र के एकदेश जीव-ब्रह्मैक्य से सम्बद्ध हैं।

लघुवाक्यवृत्ति की प्रामाणिकता—यद्यपि सभी प्रकरण ग्रन्थों का कोई निःसंदिग्ध प्रमाण उपलब्ध नहीं है, तथापि उनके नाम से अनेक प्रकरण[२] ग्रन्थ हमें उपलब्ध होते हैं। इन्हीं प्रकरण ग्रन्थों की शृंखला में 'लघुवाक्यवृत्ति' श्री शंकराचार्य का प्रामाणिक ग्रन्थ माना जाता है।[३] आफ्रेक्ट के अनुसार भी 'लघुवाक्यवृत्ति' श्री शंकराचार्य का प्रामाणिक ग्रन्थ है।[४]

डॉ. कामेश्वर नाथ ने भी लघु वाक्यवृत्ति को श्री शंकराचार्य का ग्रन्थ माना है।[५]

'प्रकरणपञ्चकम्' के संपादक श्री कृष्णपन्त शास्त्री ग्रन्थ की भूमिका में कहते हैं कि इन लघु ग्रन्थों की सरलता को देखकर कुछ लोग कहते हैं कि यह पाण्डित्यपूर्ण कृति शंकराचार्य की नहीं है, जिनकी प्रौढ़ लेखनी से 'ब्रह्मसूत्रभाष्य' उपनिषद्भाष्य आदि गंभीर आशय वाले ग्रन्थ लिखे गये थे। यह रचना उनके स्थानापन्न परवर्ती शंकराचार्यों की होगी—इस विषय में कोई अकाट्य प्रमाण नहीं है। यह बात तो प्रसिद्ध है कि ये सभी ग्रन्थ[६] शंकराचार्य विरचित ही हैं।[७]

'लघुवाक्यवृत्ति' वेदान्त का यह प्रकरण ग्रन्थ श्री कृष्ण पन्त शास्त्री द्वारा सं. १९९० में सम्पादित हुआ और अच्युत ग्रन्थमाला शृंखला में प्रकाशित हुआ। यद्यपि ग्रन्थ पर 'पुष्पाञ्जलि' नामक टीका का उल्लेख मिलता है, लेकिन यह टीका उपलब्ध नहीं है। कहा जाता है कि श्री शंकराचार्य ने भी इस पर टीका लिखी थी।

१. शुक्ल, बदरीनाथ, वेदान्तसार, पृ. २२
२. अद्वैतपञ्चरत्न, अद्वैतानुभूति, अनात्मश्रीविगर्हण प्रकरण, अपरोक्षानुभूति, आत्मबोध, उपदेशपञ्चक, उपदेशसाहस्री, एकश्लोकी, कौपीनपञ्चक, जीवन्मुक्तानन्दलहरी, तत्त्वबोध, तत्त्वोपदेश, धन्याष्टक निर्गुणमानसपूजा, निर्वाणमंजरी, पञ्चीकरण प्रकरण, परापूजा, प्रबोध सुधाकर, प्रश्नोत्तरमालिका, प्रौढ़ानुभूति, ब्रह्मज्ञानावलीमाला, वाक्यसुधा, ब्रह्मानुचिन्तन, मणिरत्नमाला, मायापञ्चक, मुमुक्षुपञ्चक, योगतारावली, लघुवाक्यवृत्ति, वाक्यवृत्ति, विज्ञाननौका, विवेकचूड़ामणि, वैराग्यपञ्चक, शतश्लोकी, सदाचारानुसन्धान, सर्ववेदान्तसिद्धान्तसारसंग्रह, स्वात्मनिरूपण आदि।
३. उपाध्याय बलदेव, श्री शंकराचार्य, पृ. १६३-१६७
४. Aufrecht(T) Catalogus Catalogorum, Vol. II, P. 626
५. डॉ. मिश्र (कामेश्वर नाथ), ब्र.सू.शां.भा., चतुःसूत्री, भूमिका।
६. आत्मबोध, अपरोक्षानुभूति प्रौढ़ानुभूति, लघुवाक्यवृत्ति और तत्त्वोपदेश।
७. प्रकरणपञ्चकम्, भूमिका, पृ. १५

प्रतिपाद्य विषय —सर्वसाधारण को अनायास ही अद्वैत तत्त्वों से अवगत कराने के लिए जिस सरल, संक्षिप्त भाषा शैली की आवश्यकता थी, उसी का अनुसरण करते हुए शंकराचार्य ने 'लघुवाक्यवृत्ति' नामक ग्रन्थ की रचना की है । प्रस्तुत ग्रन्थ वेदान्तशास्त्र के एकदेश जीवब्रह्मैक्य से सम्बद्ध है । इसलिए यह वेदान्त का प्रकरण ग्रन्थ है । इस ग्रन्थ में १८ अनुष्टुप् पद्यों के माध्यम से वेदान्तशास्त्र के परमतत्त्व चिति का निरूपण कर आत्मज्ञान को ही मोक्ष के साधन के रूप में स्वीकार किया गया है ।

ब्रह्म, अर्थात् चिति या चैतन्य को ही सर्वोच्च सत्ता के रूप में स्वीकार किया गया है । देह और आत्मा दो पृथक् वस्तुएँ है । शरीर के दो भेद हैं—[१] स्थूल और सूक्ष्म ।

"स्थूलो मांसमयो देहः सूक्ष्मः स्याद्वासनामयः ।
ज्ञानकर्मेन्द्रियैः सार्धं धीप्राणौ तच्छशरीरगौ ॥"

'वेदान्तसार' में तीन प्रकार के शरीर बताए गए हैं ।[२] वह परब्रह्म ही सत् है । वही स्वयंप्रकाश है । स्वयंप्रकाश होने के कारण ही वह सत् चित् है । ब्रह्म का चिद्विशेषण उसकी ज्ञान एवं स्वप्रकाशता का द्योतक है । श्रुति के अनुसार भी वह चिन्मात्र है[३] विज्ञानमय है ।[४] बृ. उ. में उसे 'ज्योतिषां ज्योतिः' कहा गया है । चित् शब्द 'संज्ञा' धातु से क्विप् प्रत्यय लगाकर निष्पन्न हुआ है, जिसका अर्थ 'चेतना' या 'अनुभव' है । जड़ वस्तुओं से भिन्न चैतन्य सत्ता ही परम सत्ता है । वही परब्रह्म है, उसे ही उपनिषदों में चित्, ज्ञान व प्रकाश—तीनों रूपों में कहा गया है, सूर्य के सदृश आत्मा एक है तथा स्वप्रकाश है, जड़ नहीं है । "एकः स्वप्रकाश आत्मेति सिद्धान्तः" । शंकराचार्य ने आत्मा का विशेषण देते हुए उसे साक्षी, निर्गुण, सक्रिय और स्वयंज्योति कहा है—

'नित्यानन्दैकरसः, प्रत्यग्रूपः परः स्वयंज्योतिः'[५]

वह आत्मा प्रकृति विकृति के विकारों से भिन्न सत्-असत् को प्रकाशित करता हुआ बुद्धि के साक्षी रूप में विद्यमान है ।[६] जैसे अमात्यादि प्रकृतियों से राजा भिन्न है, वैसे ही देह, इन्द्रिय, मन, बुद्धि से भिन्न उनकी वृत्तियों के साक्षी को आत्मा जानना चाहिए ।[७] शरीर और आत्मा दो पृथक् सत्ता हैं । शरीर के तीन भेद किये गये हैं—

(१) स्थूल शरीर, (२) सूक्ष्म शरीर और (३) कारण शरीर ।

स्थूल शरीर मांसमय है और सूक्ष्म शरीर वासनामय है ।[८] सूक्ष्म शरीर में पाँच ज्ञानेन्द्रियों तथा पाँच कर्मेन्द्रियों के साथ बुद्धि और प्राण रहते हैं ।

१. लघुवाक्यवृत्ति ।
२. वेदान्तसार, स्थूल, सूक्ष्म और कारण शरीर ।
३. चिदेकरसो ह्ययमात्मा, नृ.उ. ।
४. विज्ञानमानन्दं ब्रह्म, बृ.उ., ३-९-२८
५. विवेकचूड़ामणि, १५३
६. विवेकचूड़ामणि, १३७
७. आत्मबोध, १८
८. लघुवाक्यवृत्ति, १

"स्थूलो मांसमयो देहः सूक्ष्मः स्याद्वासनामयः ।
ज्ञानकर्मेन्द्रियैः सार्धं धीप्राणौ तच्छरीरगौ ।।"

'कारण शरीर' की परिभाषा में कहा गया है कि सुषुप्ति अवस्था में अनुभूयमान अज्ञान कारण शरीर है।

"अज्ञानं कारणं"[१]

स्थूल, सूक्ष्म और कारण—इन तीनों शरीरों का साक्षी एवं प्रकाशक वह ज्ञान, चिति अर्थात् चैतन्य है—

"साक्षी बोधस्तेषां विभासकः"[२]

वह चिति की समस्त सांसारिक पदार्थों की प्रकाशिका है, बुद्धि जड़ है । ज्ञान, अर्थात् चिति से ही जाग्रत अवस्था में बुद्धि के समस्त व्यापार प्रकाशित होते हैं ।[३] जैसे आग के संयोग से गरम हुआ जल आग के ही ताप से देह को तपाता है, क्योंकि उष्णता जल का स्वाभाविक गुण नहीं है, वह आग के सम्पर्क से उसे मिला है, उसी प्रकार ज्ञान से ही प्रकाशित होने वाली बुद्धि चिति के प्रकाश से पूरे जगत् को प्रकाशित करती है, उसमें स्वयं प्रकाश करने का सामर्थ्य नहीं है ।

"वह्नितप्तजलं तापयुक्तं देहस्य तापकम् ।
चिद्भास्या धीस्तदाभासयुक्तान्यं भासयेत्तथा ।।"[४]

कठोपनिषद् उ. में भी कहा गया है कि समस्त सांसारिक पदार्थ उसके प्रकाश से ही प्रकाशित होते हैं । वह चिति किसी पदार्थ के द्वारा प्रकाशित नहीं होती ।

न तत्र सूर्यो भाति न चन्द्रतारकं,
नेमां विद्युतो भान्ति कुतोऽयमग्निः ।
तमेवभान्तम अनुभाति सर्वं
तस्य भासा सर्वमिदं विभाति ।।

श्री शंकराचार्य के अनुसार भी— "साक्षीरूप आत्मा चेतना को प्रकाशित करता है, किन्तु स्वयं कभी चेतना का विषय नहीं बनता है, स्वयं विचार्य नहीं, सब विचार इसके लिए है, स्वयं एक दृश्य वस्तु नहीं है, किन्तु समस्त दृष्टि रूप का आधारत्व है ।"[५]

१. लघुवाक्यवृत्ति, २
२. वही, २
३. लघुवाक्यवृत्ति, ५
४. वही, ६
५. डॉ. राधाकृष्णन, भारतीय दर्शन—भाग २, पृ. १४५

चिति और बुद्धि में स्पष्ट भेद बताया गया है । यह तत्त्व बुद्धि से भी परे है ।[१] यह आत्मा विषयग्राही इन्द्रियों से, मन से, विवेचनात्मक बुद्धि से तथा प्राणों से सबसे परे है ।[२] रूप आदि विषयों में गुण-दोष आदि का विकल्प—यह अच्छा है या बुरा है, ऐसा करना बुद्धि का कार्य है, परन्तु रूपादि विषयों के साथ उसके कार्यों का प्रकाश करने वाली चिति ही है ।[३]

"ताः क्रिया विषयैः सार्धं भासयन्ती चितिर्मता"

चिति इन विषयों से भिन्न है । वह बुद्धि की वृत्तियों को प्रकाशित करती है । कुछ लोग इन्द्रियों को ही आत्मा मानते हैं । इसलिए कहा गया है कि इन्द्रियाँ आत्मा नहीं हैं, क्योंकि इन्द्रियों के नष्ट हो जाने पर भी आत्मा बनी रहती है । श्री शंकाराचार्य कहते हैं कि विषय और विषयी का तादात्म्य उसी प्रकार है, जैसे अन्धकार और प्रकाश के विरोधी स्वभाव का तादात्म्य । इसी प्रकार चैतन्य स्वरूप आत्मा का भी जड़ देह एवं इन्द्रियों के साथ तादात्म्य नहीं हो सकता[४] । श्रुतियाँ भी आत्मा को देह से भिन्न कूटस्थ, नित्य चेतन स्वभाव वाला बताती हैं ।[५]

चिति विकाररहित है, जबकि बुद्धि में होने वाले विकार प्रत्येक क्षण में बदलते रहते हैं । जैसे मोतियों की माला में धागा पिरोया रहता है, ठीक वैसे ही बुद्धि के विकल्पों (या वृत्ति) में चिति अनुस्यूत है—

"मुक्तासु सूत्रवद्बुद्धिविकल्पेषु चितिः स्थिता ।"[६]

जैसे मोतियों के मध्य में धागे को देखा जा सकता है, वैसे ही बुद्धि के विकल्पों से घिरी हुई चिति दो विकल्पों के बीच में रहती है ।[७] पहले विकल्प के नष्ट होने पर जब तक दूसरा विकल्प उत्पन्न नहीं होता, तब तक निर्विकल्पक चैतन्य भासता है ।[८]

'लघुवाक्यवृत्ति' में चिति की तीन अवस्थाएँ मानी गयी हैं । जागरण, स्वप्न और सुषुप्ति—इन उपाधियों के कारण ही ब्रह्म जगत् का कर्ता, पालक और संहारक दृष्टिगोचर होता है । जाग्रत में स्थूल शरीर, स्वप्न में सूक्ष्म शरीर और सुषुप्ति में कारण शरीर उपाधि होता है । अज्ञान के कारण ही वह चिति इन उपाधियों से आवृत्त की भाँति दिखाई देती है ।

'लघुवाक्यवृत्ति' में चिति के दो रूप माने गए हैं— सविकल्पक और निर्विकल्पक । जीव सविकल्पक है और ब्रह्म निर्विकल्पक ।

---

१. कठो.,१-३-१५

२. इन्द्रियेभ्यः परा ह्यर्थाः अर्थेभ्यश्च परं मनः,मनसस्तु परा बुद्धिर्बुद्धेरात्मा महान्परः— कठो.,१-१०-११

३. लघुवाक्यवृत्ति,७

४. ब्र.सू.शां.भा.— १-१-१

५. आ.उ.५

६. लघुवाक्यवृत्ति,९

७. वही,१०

८. वही,११

"सविकल्पकजीवोऽयं ब्रह्म तन्निर्विकल्पकम्"[१]

'अहं ब्रह्मास्मि' वाक्य इसी बात का प्रतिपादन करता है ।

'अहं ब्रह्मेति वाक्येन सोऽयमर्थोऽभिधीयते'[२]

अविद्योपाधि से शुद्ध चैतन्य जीवभाव को प्राप्त होता है । जब तक उसका सम्बन्ध बुद्धिरूप उपाधि में रहता है, तब तक उसमें जीवत्व और संसारत्व रहता है[३] । 'अयमात्मा ब्रह्म'[४] 'तत्त्वमसि,'[५] अहं ब्रह्मास्मि[६] आदि श्रुतियों द्वारा जीव' (उपहित चैतन्य) और ब्रह्म (अनुपहित चैतन्य) की अभेदता का ही प्रतिपादन किया गया है ।[७] यही वेदान्त का तात्पर्य है । इस प्रकार सविकल्पक चिति ही अहं पदार्थ जीव है और निर्विकल्पक चिति ब्रह्म है ।

'लघुवाक्यवृत्ति' के अनुसार, बुद्धि में रहने वाला बोधाभास (ज्ञान का प्रतिबिम्ब) ही पुण्य और पाप का कर्ता है ।[८] "बोधाभासो बुद्धिगत: कर्ता स्यात्पुण्यपापयो: ।" वह बोधाभास (जीव) ज्ञान का प्रतिबिम्ब ही लोक तथा परलोक में आवागमन करता है ।[९] इसलिए धीर पुरुष को चाहिए कि वह बोधाभास से ज्ञान, अर्थात् शुद्ध बोध को पृथक् कर ले ।[१०] जागरण और स्वप्न में ही बोधाभास का अभिनय होता है । सुषुप्ति में जब बोधाभास का लय हो जाता है, तब शुद्ध बोध ही अज्ञान का प्रकाश करता है ।[११] प्राज्ञ जीव भी अपनी सुषुप्ति के समय स्थूल, सूक्ष्म सभी प्रकार के शरीर प्रपञ्च का लय होने पर अज्ञान की चैतन्य प्रदीप्त अति सूक्ष्म वृत्तियों से आनन्द का अनुभव करता है ।[१२] सुषुप्ति के समय अज्ञानवृत्ति से जीव को आनन्द का अनुभव होना 'आनन्दभुक् चेतोमुख:प्राज्ञ:' जीव चेतोमुख होकर चैतन्य उद्दीप्त अज्ञान वृत्तियों से मुक्त हो कर आनन्द का भोग अनुभव करता है । इस श्रुति से सिद्ध है ।[१३]

मानव-जीवन का मुख्य लक्ष्य ब्रह्मज्ञान द्वारा मोक्षोपलब्धि है । ब्रह्मज्ञान के जिज्ञासुओं के लिए ब्रह्मप्राप्ति के साधनों में अभ्यास की महत्ता को बताया गया है । अभ्यास ही मुख्य साधन है । श्री शंकराचार्य कहते हैं कि

---

१. लघुवाक्यवृत्ति — १३
२. वही, १३
३. यावदेव चायं बुद्ध्युपाधिसम्बन्धस्तावज्जीवस्य जीवत्वं संसारित्वं च — ब्र.भू. शां० भा० ४-३-१४
४. बृह.उ. २-५-१९
५. छा.उ. ६-८-७
६. बृ.उ. १-४-१०
७. विषयो जीवब्रह्मैक्यं शुद्धचैतन्यं प्रमेयं तत्रैव वेदान्तानां तात्पर्यात् — वेदान्तसार, पृ. १
८. लघुवाक्यवृत्ति- २
९. वही, ३
१०. वही
११. वही, ४
१२. वेदान्तसार, पृ. ११४
१३. माण्डूक्य, ५

ब्रह्मज्ञान के जिज्ञासुओं को सभी प्रकार के विकल्पों का निरोध करना चाहिए[१] । 'शक्यः सर्वनिरोधेन' समाधियोगिनां प्रियः" यदि सबका संयम एक साथ नहीं कर सकते तो क्षण भर के लिए करें, फिर एक, दो, तीन क्षणों तक क्रमशः निरोध की अवधि बढ़ाएँ ।[२] वे कहते हैं कि इस वाक्यवृत्ति ग्रन्थ से ज्ञान प्राप्त कर बुद्धि की वृत्तियों द्वारा ब्रह्मता का चिन्तन करें ।[३] केवल ब्रह्म का ही चिन्तन, ब्रह्म का ही कथन, परस्पर ब्रह्म का ही प्रबोधन एवं एकमात्र ब्रह्मपरायण होना ही 'ब्रह्माभ्यास' कहा गया है:—

'तच्चिन्तनं तत्कथनमन्योन्यं तत्प्रबोधनम् ।
एतदेकपरत्वं च ब्रह्माभ्यासं विदुर्बुधाः ॥'

अन्त में कहते हैं कि जैसी दृढ़ बुद्धि देह में है, यदि वैसी ही आत्मा में हो जाये तो व्यक्ति का जीवन सचमुच सफल हो सकता है । और समस्त कार्य भी इसी में समाप्त हो जाते हैं, क्योंकि संसार का सबसे बड़ा कार्य और सभी सुकर्मों का फल है — ब्रह्म में आत्मबुद्धि का दृढ़ होना । इसकी प्राप्ति के बाद पुरुष के सभी कर्म यहाँ समाप्त हो जाते हैं । मृत्यु कभी भी आए, लेकिन पुरुष अपने जीवन में ही मुक्त हो जाता है । जीवन्मुक्ति को ही यहाँ शंकराचार्य ने माना है । ब्रह्मज्ञान ही जीवन्मुक्ति का कारण है ।

---

१. लघुवाक्यवृत्ति,५
२. वही,१५
३. वही,१६

वैदिक संस्कृति (आचार) की समसामयिकता

डॉ. प्रतिभा रानी मिश्रा

व्यक्ति का प्रत्येक पल कर्म करते हुए बीतता है। प्रत्यक्ष या अप्रत्यक्ष रूप से इन कर्मों का कोई न कोई उद्देश्य होता है। इन क्रियाओं में खाँसना, छींकना आदि कुछ अनैच्छिक क्रियाएँ होती हैं। इन्हें हम सामान्यत: जानबूझ कर नहीं करते, परन्तु जानबूझकर की जाने वाली ऐच्छिक क्रियाओं के विषय में दो तथ्य तत्काल हमारे सामने उपस्थित होते हैं। पहला— हम किसी कार्य को कैसे करते हैं; दूसरा— हमें कोई कार्य कैसे करना चाहिए। किया गया कोई भी कार्य उचित है या अनुचित, यह निर्धारित करने वाला शास्त्र आचार-शास्त्र है, और किसी भी समाज की संस्कृति वहाँ के आचार-विचार पर पर्याप्तरूपेण निर्भर करती है। आचार के लिए प्रयुक्त धर्म, कर्तव्य, नीति आदि, एक ही शब्द उद्देश्य— मानव-जीवन का उत्कृष्ट सञ्चालन, विदेशी भाषाओं के 'मॉरल' तथा 'एथिक्स' शब्दों के ग्रीक एवं लैटिन संज्ञा शब्द क्रमश: 'मोर्स' और 'एथॉस' भी मानव के रीति-रिवाज, व्यवहार या आचरण आदि अर्थों को ही द्योतित करते हैं। अत: कहा जा सकता है कि किसी भी समाज की संस्कृति उसमें रहने वाले लोगों के आचार-व्यवहार को ही प्रतिबिम्बित करती है।

आचारशास्त्र के पाश्चात्य विद्वानों—सिजविक, लिली, मैकेन्ज़ी, जॉनड्यूई आदि द्वारा दी गयी परिभाषाएँ भी निष्कर्षत: यही सिद्ध करती हैं कि मनुष्यों के जीवन में उपस्थित आचरण से परम शुभ, सत् कल्याण का मार्ग खोज निकालना ही आचारशास्त्र का मुख्य उद्देश्य होता है। कुछ परिभाषाएँ द्रष्टव्य हैं—

1. Ethics is the systemetic study of the ultimate problems of right human conduct. — Sidgwick

2. The Science of ideal involved in human life. — Mackenzie

3. Ethics is the normative Science of the conduct of human beings living in Societies. — William Wily

कोश ग्रन्थों में भी प्राय: 'आचार' का अभिप्राय व्यवहार, चाल-चलन और आचरण है, जो मनुष्य के जीवन का सार है। उचित व्यवहार या आचरण 'आचार' अथवा 'सदाचार' कहलाता है और अनुचित व्यवहार या आचरण 'अनाचार'।

'शिष्यतेऽनेन' की व्युत्पत्ति से शास धातु से ष्ट्रन प्रत्यय लगकर बना 'शास्त्र' शब्द हमारे यहाँ लगभग उसी अर्थ में प्रयुक्त होता है, जिस अर्थ में पाश्चात्यों के यहाँ 'विज्ञान' शब्द । यहाँ यह बताना आवश्यक हो जाता है कि शास्त्र और विज्ञान में अन्तर भले ही कुछ विद्वान् समझते हों, हमें यहाँ 'शास्त्र' और 'विज्ञान' दोनों शब्द उस ज्ञान के लिए अभिप्रेत हैं, जो साधारण ज्ञान से अधिक गहन, निश्चित और सर्वव्यापी ज्ञान देते हैं । जैसे विज्ञान हमें किसी वस्तु या पदार्थ का विशिष्ट ज्ञान देता है, वैसे ही शास्त्र भी अपने विषय से सम्बद्ध वस्तु अथवा पदार्थ के स्वरूप, प्रयोजन और मौलिक आधार के विशिष्ट तथा सर्वाङ्गीण ज्ञान से अवगत कराता है ।

अब आचार और शास्त्र की पृथक्-पृथक् व्याख्या से अभिप्राय स्पष्ट हो जाता है कि आचार का शास्त्र 'आचार-शास्त्र' कहलाता है, अर्थात् जिसमें मानव-जीवन के चरम लक्ष्य—मोक्ष (परम आनन्द) को ध्यान में रखकर यह निर्णय किया जाये कि मनुष्य को क्या करना चाहिए, उसका कर्त्तव्य क्या है ? उसे किस प्रकार के धर्म के मापदण्ड बनाने चाहिए ? नीति के किस प्रकार के पथ पर वह अग्रसर रहे ? वही हमारी भाषा में 'आचार-शास्त्र' कहा जा सकता है ।

वैदिक आचारशास्त्र के नाम से यद्यपि कोई ग्रन्थ साक्षात्कृतधर्मा ऋषियों ने हमें नहीं दिया, तथापि यदि सम्पूर्ण वैदिक वाङ्मय को आचारशास्त्र की संज्ञा दे दी जाये तो अत्युक्ति नहीं होगी । भले ही पाश्चात्य विद्वान् इन्हें 'गरड़ियों का गीत' कहें, परन्तु स्वामी विद्यानन्द सरस्वती ने स्पष्ट किया है कि हमारे इस महान् वैदिक वाङ्मय के विषय में गलत धारणाएँ बनाकर पाश्चात्यों को कितना पश्चात्ताप हुआ था । जो मैक्समूलर वैदिक सूक्तों को 'बचकाना और साधारण' कहता था, वही पश्चात्ताप के बाद अनुभव करता है कि वेद में पायी जाने वाली भाषा, जीवन-दर्शन और धर्म-दर्शन की दूरी को वर्षों में भी नहीं मापा जा सकता है ।[१] अन्ततः मैक्समूलर कह ही उठा—'संसार का कोई भी साहित्य वैदिक साहित्य की तुलना में ठहर नहीं सकता'[२]

संसार के प्रत्येक उस व्यक्ति, जिसने वैदिक संहिताओं का अध्ययन किया, संहिताओं ने इसीलिए आकर्षित किया, क्योंकि जीन की निरन्तर परिवर्तित होने वाली परिस्थितियों के मनुष्य को किस प्रकार के आचार एवं व्यवहार से अपने को संयत रखना चाहिए ? मानव की स्वाभाविक प्रवृत्तियों, शारीरिक या मानसिक मूल्यों को सम्यक् समझ कर सदाचारी जीवन का निर्माण किस प्रकार किया जाए ? जीवन के आदर्शों को प्राप्त करने के लिए कौन से साधन होने चाहिए ? इन सबके विषय में समाधान के रूप में मूल रूप से हमारी वैदिक संहिताएँ तथा उन्हीं पर आश्रित अपर वैदिक वाङ्मय भी हमारे समक्ष उपस्थित हैं । मनुष्य के आचरणों का उचित-अनुचित

---

१. A large number of Vedic hymns are childish in the extreme, tedious, low and commonplace - *Chips form a German Workshop*, ed. 1866, p. 27. — वेद में जैसी भाषा पायी जाती है, उसमें जैसा जीवन-दर्शन तथा धर्म-दर्शन है, उससे जो दृश्यावली दृष्टिगत होती है, उसकी दूरी वर्षों में भी कोई नहीं नाप सकता— मूल— India - What Can it Teach us. p. 130

२. India-What Can it Teach us., p. 126 सभी अंश स्व० विद्यानन्द सरस्वती की **'मैक्समूलर का हृदय-परिवर्तन'** नामक पुस्तक से उद्धृत

रूप में मूल्याङ्कन करने के लिए जिन विभिन्न मापदण्डों की आवश्यकता होती है, वे वैदिक वाङ्मय में सर्वत्र बिखरे पड़े हैं।

भारतीय परम्परा और वर्गीकरण के अनुसार वेदों के तीन प्रमुख भाग हैं—कर्मकाण्ड, ज्ञानकाण्ड और उपासनाकाण्ड। इन तीनों के अन्तर्गत प्रायः जीवन के सभी अंग समाविष्ट हो जाते हैं। आचार के सिद्धान्तों के रूप में नीति भी इनमें समाहित हो जाती है। अतः निःसङ्कोच यह कहा जा सकता है कि अन्य ज्ञान, विज्ञान, कथा, संस्कृति आदि की भाँति नीति अथवा आचार का प्रथम उन्मेष ऋग्वेद में और सर्वाङ्गीण रूप सम्पूर्ण वैदिक वाङ्मय में प्राप्त हो जाता है।

आचार को ध्यान में रखकर यदि वैदिक मन्त्रों का अध्ययन किया जाये तो ऊपर से दिखने वाली देवताओं की स्तुतियों, प्रार्थनाओं तथा धार्मिक कृत्यों में आचार और कर्त्तव्यों का ही निर्देश प्राप्त होता है, यद्यपि अनेक स्थलों पर स्पष्ट और स्वतन्त्र रूप से भी आचार के निर्देश प्राप्त होते हैं।

ऋग्वेदीय देवताओं की चारित्रिक विशेषताओं पर ध्यान देने से प्रतीत होता है कि इनके स्रोता ऋत, सत्य, अहिंसा, मैत्री, दान, दया, ज्ञान आदि आचारिक भावनाओं से ओतप्रोत हैं। सम्भवतः स्मृतिकारों, पुराणकार तथा महाभारतकार ने इन्हीं वैदिक भावनाओं के आधार पर धर्म या आचार के लक्षण निर्धारित किये[१] और संहिताओं में ऋषियों की व्यापक आचार दृष्टि के आधार पर ही आचार का महत्त्व स्वीकार किया। 'आचारहीनं न पुनन्ति वेदाः' तथा 'आचारः परमो धर्मः', 'आचाराद्विच्युतो विप्रो न वेदफलमश्नुते', 'आचाराल्लभते आयुः' आदि अनेक उक्तियाँ स्मृतिकारों द्वारा आचार के महत्त्व का प्रतिपादन करने के लिए प्रचारित की गयी थीं।

वस्तुतः वेदों ने जिसको स्वीकार किया, वही सर्वमान्य हो गया। आचार को ऋषियों ने प्रतिपल सजग होकर अनुभूत किया। तभी तो वह स्तुति करने में अपने इष्टदेव तक को उन्हीं गुणों से अभिभूत देखने लगे।

१. धृतिः क्षमो दमोऽस्तेयं शौचमिन्द्रियनिग्रहः।
धीर्विद्या सत्यमक्रोधो दशकं धर्मलक्षणम्॥ मनुस्मृति,६.९२,
सत्यं दया तपः शौच तितिक्षेक्षा शमो दमः।
अहिंसा ब्रह्मचर्यं च त्यागः स्वाध्याय आर्जवम्॥
संतोषः समदृक् सेवा ग्राम्येहोपरमः शनैः।
नृणां विपर्ययेहेक्षा मौनमात्मविमर्शनम्॥
अनाद्यादेः संविभागो भूतेभ्यश्च यथार्हतः।
तेष्वात्मदेवताबुद्धिः सुतरां नृषु पाण्डव॥
श्रवणं कीर्तनं चाऽस्य स्मरणं महतां गतेः।
सेवेज्यावनिर्दास्यं सख्यमात्मसमर्पणम्॥
नृणामयं परो धर्मः सर्वेषां समुदाहृतः।
निंशल्लक्षणवान् राजन् सर्वात्मा येन तुष्यति॥ श्रीमद्भागवतपुराण,७८-१२
धारणात् धर्म इत्याहुः धर्मो धारयते प्रजा।
यस्माद् धारणसंयुक्तः स धर्म इति निश्चयः॥ महाभारत,शान्ति पर्व,१०८.११

अपने इष्ट को सत्य स्वरूप, अहिंसक, विद्वान्, परम मित्र, दयालु, निष्पाप आदि कहने का वैदिक ऋषि का अभिप्राय यही था कि ये सभी गुण उसे स्वयं अभिप्रेत थे । वह जानता था कि जो स्वयं निर्भीक नहीं होगा, वह औरों को अभयदान क्या कर पायेगा ? जो स्वयं अधीर होगा, वह दूसरों को धैर्य कैसे बँधायेगा ? जो स्वयं विद्वान् नहीं होगा, वह अन्य को ज्ञान क्या दे पायेगा आदि ।

जिस वस्तु को हम लोक में सत्य के नाम से अभिहित करते हैं, वही वेदों में 'ऋत' कहा गया है । यद्यपि ऋतं च सत्यञ्चाभीद्धात्तपसोऽध्यजायत कह कर 'ऋत' और सत्य का एक साथ भी कथन है, परन्तु ऋषि त्रिकालज्ञ, सर्वज्ञ थे; अत: दैवी जगत् के सत्य को उन्होंने 'ऋत' कहा और लौकिक जगत् के सत्य को 'सत्य' । यद्यपि विभिन्न भारतीय तथा पाश्चात्य विद्वानों ने ऋत के भिन्न-भिन्न अर्थ बताये हैं, तथापि उस व्याख्या में जाना यहाँ अभीष्ट नहीं है, अत: ऋत आचार का एक अंग था और सत्य के पर्याय के रूप में प्रतिष्ठित था— 'इदमहमनृतात् सत्यम् उपैभि'[१] से सत्य के विपरीतार्थक अनृत शब्द से भी स्पष्ट हो जाता है । केवल यही स्पष्ट कर देना पर्याप्त है, क्योंकि पृथ्वी को धारण करने वाले तत्त्वों में ऋत और सत्य दोनों को परिगणित किया गया है और पृथ्वी सदाचार पर ही टिकी है । अनाचार के प्रसृत हो जाने पर तो पृथ्वी काँप उठती है, प्राणी त्राहि-त्राहि करने लगते हैं । 'तैत्तिरीय संहिता' में वर्णन है कि पृथ्वी, अन्तरिक्ष, द्युलोक, दिशाओं और स्वर्गलोक में सर्वत्र ऋत की विजय होती है ।'[२] एक ऋग्वेदीय मन्त्र में ऋत की महिमा बताते हुए कहा गया है कि 'ऋत अनेक प्रकार की सुख-शान्ति का स्रोत है । ऋत की धारणा पापों और दु:खों को नष्ट करती है ।[३]

आचार्य बलदेव उपाध्याय ने इस वैदिक 'ऋत' के विषय में लिखा है कि इस ऋत की सत्ता के कारण ही विषमता के स्थान पर समता का तथा अशान्ति के स्थान पर शान्ति का साम्राज्य विराजमान है । इस सुव्यवस्था का कारण क्या है ? ऋत अर्थात् सत्यभूत ब्रह्म ।[४]

वैदिक आचार-शास्त्र का स्पष्ट निर्देश है कि दुष्कर्म करनेवाले, अर्थात् अनाचारी इस ऋत के पथ को पार नहीं कर सकते हैं ।[५]

ऋत के अतिरिक्त संहिताओं में प्रमुखत: सत्य, अहिंसा, मैत्री, अभय, स्वस्ति, विवेक-बुद्धि, दानशीलता, यशोलिप्सा, पापराहित्य-पवित्रता आदि आचारिक तत्त्वों का उल्लेख है ।

यद्यपि वैदिक संहिताओं में समष्टि की भावना पर अधिक बल है और अधिकतम प्रार्थनाओं तथा स्तुतियों में उत्तम पुरुष बहुवचन का प्रयोग है; हम सौ वर्ष तक देखें, सौ वर्ष तक सुनें, सौ वर्ष तक स्वस्थ रहें आदि में समष्टिभाव स्पष्ट रूप से परिलक्षित है । प्रसिद्ध गायत्री मन्त्र में 'धियो यो न:' 'हम सबकी बुद्धियों को' कहकर भी

---

१. वा.सं.,१.५

२. वै.सं.,३.३.५.१९

३. ऋ.,४.२३.८

४. भारतीय धर्म और दर्शन— बलदेव उपाध्याय,पृ.४४

५. ऋतस्य पन्थाः न तरन्ति दुष्कृतः। ऋ.,९.७३.६

ऋषि ने सबके कल्याण की प्रार्थना की है, फिर भी व्यक्ति का ही महत्त्व आरम्भ से अन्त तक है, व्यक्ति ही परिवार का कारण है और व्यक्ति ही समाज के निर्माण में सर्वाधिक अनिवार्य अंग है । सभी जानते हैं कि व्यक्ति या व्यक्तियों से रहित केवल मिट्टी, धरती, सरोवर, पर्वत आदि किसी राष्ट्र या समाज का निर्माण नहीं कर सकते । अत: जिस परिवार, समाज या राष्ट्र में प्रत्येक व्यक्ति का महत्त्व सागर में बूँद की भाँति है, वह यदि स्वयं शुद्ध आचारवान् हो जाये तो परिवार, समाज और राष्ट्र दूषित रह ही नहीं सकते हैं । वैदिक ऋषि इस तथ्य को जानते थे, अन्यथा वह ईश्वर से अपने इस मन को शुद्ध और शुभ सङ्कल्प वाला बनाने की प्रार्थना न करते, जिस मन के बिना कोई कार्य किया जाना सम्भव ही नहीं है ।[१]

और, जिस व्यक्ति का मन शुभ सङ्कल्प वाला न होकर विद्वानों द्वारा बनायी गयी मर्यादाओं में से एक का भी उल्लंघन करता है, वह पापी होकर संसार में जीवन व्यतीत करता है, जबकि मर्यादा का पालन करनेवाला द्युलोक के कुलाय में, विविध जीवन-मार्गों के विस्तार-स्थल पर विद्यमान इन विविध नक्षत्रों में स्थित होता है ।

ऋग्वेद के दसवें मण्डल में आये 'सप्तमर्यादा: कवयस्ततक्षु' मन्त्र[२] के आधार पर निरुक्तकार ने सात मर्यादाओं में 'सुरापान, जुआ खेलना, स्त्री-व्यसन, मृगया, कठोर दण्ड, कठोर वचन और दूसरे पर मिथ्या दोषारोपण, को मर्य-अदा: (मर्यादा) माना है, क्योंकि ये सात कार्य मनुष्यों को नष्ट कर डालते हैं । पक्षन्तर में वे चोरी, गुरु-स्त्री-गमन, ब्रह्महत्या, भ्रूणहत्या, सुरापान, दुष्कर्म का बार-बार सेवन और पातक करके असत्य-भाषण—इनको सात मर्यादाएँ मानते हैं ।'[३]

जब किसी मनुष्य की प्रज्ञा विचारों को प्रक्षालित करके जीवन को तेजोमन बना देती है तो वह मानव आचारमय हो जाता है और स्वयं शुद्धाचारी होता हुआ परिवार, समाज तथा राष्ट्र को सदाचारी बनाने में सक्षम सहयोगी सिद्ध होता है, क्योंकि आचारनिष्ठ व्यक्ति को कर्तव्याकर्तव्य का बोध रहता है ।

वैदिक मानव-जीवन के प्रति सदैव सजग रहा है । वह अपनी विवेकबुद्धि से परिपूर्ण अनुशासित, संयमित, सत्यसङ्कल्परूप था । वह अपने परम लक्ष्य मोक्ष की प्राप्ति के लिए प्रयत्नशील तो रहता था, परन्तु पलायनवाद का आश्रय लेकर नहीं । अपने कर्त्तव्यों को भूलकर या भुलाकर संन्यास लेने की ओर प्रवृत्त वैदिक ऋषि की कदापि नहीं थी । वह तो ब्रह्मचर्य, गृहस्थ को पूर्णरूपेण पालन करके, अपने कर्त्तव्यों का सम्यक् पालन करके 'मानव-जीवन को सफल बनाने में ही अभ्युदय और नि:श्रेयस के सिद्धिदायक धर्म को अपनाना अपनी आचार-संहिता मानता था । वह तो कर्म करते हुए ही असत् से सत् को, तमस से ज्योति को और मृत्यु से अमृतत्त्व को पाना चाहता था । उसके आचार-शास्त्र में तो ईश्वरार्पण करके त्याग भावना से किये जाने वाले कर्म करते हुए ही सौ वर्षों तक जीने की कामना करने के लिए कहा गया थो । उसे स्पष्ट निर्देश था कि लोभ न करे, क्योंकि सभी सांसारिक वस्तुएँ नश्वर हैं ।

१. यस्मान्न ऋते किं च न कर्म क्रियते तन्मे मनः शिवसंकल्पमस्तु । वा. सं., ३९.३
२. पानमक्षाः स्त्रियो मृगया दण्डः पारुष्यमन्यदूषणम् इति सप्तमर्यादाः यद्वा स्तेयं
३. गुरुतल्पारोहणं ब्रह्महत्या भ्रूणहत्या सुरापानं दुष्कृतकर्मणः पुनः पुनः सेवनं पातकेऽनृतोद्यमिति । निरुक्त, ६.२७

समाज के प्रत्येक वर्ग, प्रत्येक प्राणी के लिए वैदिक संहिताओं में आचारिक निर्देश हैं, चाहे वह राष्ट्र का पालक राजा हो अथवा परिवार का पालक मुखिया पिता; चाहे वह प्रजाजन के रूप में राष्ट्र का अंग हो अथवा पिता, माता, पति, पत्नी, भाई, बहन अथवा पुत्र या पुत्री के रूप में परिवार का अंग; वैदिक ऋषि मानो सब स्वरूपों में विद्यमान था। वह तो जहाँ कन्या को ब्रह्मचर्य के द्वारा श्रेष्ठ पति पाने का मन्त्र देता है, वही नववधू को पति-गृह में श्वसुर, श्वश्रू, ननद और देवरों पर सम्राज्ञी होने का आशीर्वाद भी; जहाँ वह पिता द्वारा पुत्रों की कामना करवाता हैं, वहीं पिता की गोद में पुत्रियों के सुखपूर्वक खेलने का भी उल्लेख करता है; जहाँ पिता में संतति के प्रति स्नेही और रक्षक होने की भावना भरता है, वहीं संतति में माता-पिता के प्रति आज्ञाकारी और भाई-बहनों के प्रति समान मन वाला होने की भावना भी उत्पन्न करता है।

वैदिक संहिताओं में न तो कहीं माता-पिता द्वारा कन्या-जन्म पर अश्रु बहाने या दहेज के लिए कन्या को कोसने का उल्लेख है और न ही पति-गृह में किसी वधू को दहेज के लिए प्रताड़ित करने का आशय। वैदिक समाज तो उस स्वस्थ मन-मस्तिष्क वाले आर्यों का समाज था, जहाँ सद्भावनाओं के लिए स्थान था, साथ ही असत्यभाषी, हिंसक, पापी, द्वेषी और अहिताकांक्षी व्यक्ति को समूल नष्ट करने की प्रार्थना भी ईश्वर से की, जिससे समाज अथवा राष्ट्र में अनाचार को प्रश्रय न मिल सके, चाहे वह पुरुष हो या स्त्री।

वह समाज के कमजोर व्यक्तियों की दान सहायता देकर करना अपना कर्तव्य समझता था, क्योंकि वह जानता था कि सुख-दु:ख रथ के चक्र के समान क्रमश: ऊपर-नीचे आने-जाने वाले हैं; अत: आज समर्थ होने पर यदि वह किसी की सहायता करता है तो अवसर आने पर उसकी सहायता भी लोग नि:सङ्कोच करेंगे।

सांसारिक जीवन के प्रत्येक कृत्य में वह ईश्वर का हस्तक्षेप मानता था। इसीलिए वह यज्ञ, प्रार्थना और स्तुति रूप उपासनाओं से शुभ कर्मों में ईश्वर की सहायता की अपेक्षा रखता था और अशुभ कर्मों तथा असत् तत्त्वों से दूर रखने की कामना हर क्षण करता था। इसीलिए यज्ञ, प्रार्थना और उपासना उसके जीवन का प्रमुख अंग थे, फिर भी अकर्मण्यता इसके इष्ट को प्रिय नहीं थी। चाटुकारिता से उसका ईश्वर क्रुद्ध हो जाता था। इस तथ्य को जानते हुए वह भद्र को संबोधित एक मन्त्र में यह भी कह जाता है कि 'हे रुद्र, हम केवल नमस्कारों से तुझे क्रुद्ध नहीं करें'।[१]

दर्शन शास्त्र का एक प्रसिद्ध सिद्धान्त है कि प्रत्येक कार्य का कोई न कोई कारण अवश्य होता है और किसी प्रयोजन के बिना तो मन्दमति भी किसी कार्य में प्रवृत्त नहीं होता है। इस सिद्धान्त के अनुसार, वैदिक आर्य भी निरर्थक ही किसी कार्य में प्रवृत्त नहीं होते थे। प्रत्येक कार्य की भाँति उनकी आचारिक प्रवृत्ति भी उद्देश्यपूर्ण थी। अत: वैदिक संहिताओं में आचार में प्रवृत्त होने के निर्देश के साथ ही उसके सुफल का भी बहुश: वर्णन है।

वैदिक आर्य तीन मुख्य एषणाओं—पुत्रैषणा, वित्तैषणा तथा लोकैषणा के वशीभूत थे। यद्यपि वे सर्वशक्तिमान सत्ता के विषय में अधिकाधिक जानने के लिए उत्सुक रहते थे, तथापि इहलोक-परलोक के प्रति सदैव सजग रहते थे। धन-धान्य से सम्पन्न होकर भौतिक सुख-ऐश्वर्यों; पुत्र-पौत्रों के साथ शारीरिक, मानसिक

---

१. मा त्वा रुद्र चुक्रुधामा नमोभिः— ऋ. २.३३.४

शक्ति से युक्त होकर सौ वर्षों तक जीने तथा दान आदि उत्तम कर्मों के द्वारा यश पाने की कामना सदैव करते रहते थे । इसका प्रमुख कारण यही है कि उन्हें ज्ञात था कि संन्यास से मोक्ष नहीं, पलायनवादिता तथा कर्त्तव्यों से विमुख होना ही सम्भव है और अहिंसा, सत्य, उदारता, पवित्रता तथा जीवन के विविध सम्बन्धों के प्रति अपने कर्त्तव्यों का उचित निर्वाह इस लोक तथा परलोक—दोनों में लाभदायक है । वे आचार का महत्त्व जानते थे, इसीलिए संहिताओं में अनेक स्थलों पर आचार के महत्त्व के विषय में पर्याप्त सामग्री उपलब्ध होती है ।

सत्य बोलनेवाला शुभ कर्म करके पार हो जाता है;[१] सत्यरूप परम तत्त्व का मुख सुवर्ण के पात्र से आच्छादित है[२]; ईर्ष्या-द्वेष करनेवाले मनुष्य को हिंसक पशु के मुख में डाल दो,[३] जो विद्वान् मित्र को छोड़ देता है उसकी वाणी, में कोई फल नहीं है । वह सब कुछ व्यर्थ ही सुनता है, वह सत्कर्म को नहीं जान सकता[४], हे ईश्वर तुम्हारे आश्रय में रहकर व्यक्ति भय का नाम तक नहीं जानता[५]: केवल अपना ही सुख और कल्याण चाहने वाला व्यक्ति सज्जन नहीं होता है[६], अज्ञानी मनुष्य (नरक में) विमज्जित होता है, डूब जाता है[७], दाताओं की मृत्यु नहीं होती है,[८] पुण्य से मनुष्य स्वर्ग प्राप्त करता है और इसके विपरीत फल को पाप से प्राप्त करता है[९]; कर्म-शून्य मनुष्य गड्ढे में जाता है[१०]; अतिथि-सेवा से गृहस्थ पृथ्वीलोक तथा अन्त में स्वर्गलोग को प्राप्त करता है[११], अग्नि की समिधा आहुति, वेदाध्ययन, नमस्कार आदि से परिचर्या करने वाला व्यक्ति अधिक यशस्वी होता है; उसे देवकृत और मनुष्यकृत पाप व्याप्त नहीं होते हैं,[१२] आदि ।

इस प्रकार सभी आचारिक तत्त्वों के पालन का प्रतिफल लगभग एक समान भौतिक सुख-समृद्धि, सर्वजन-कल्याण, शान्ति और स्वर्ग की प्राप्ति बताया गया है । जहाँ जरामरणशून्यता का वर्णन है अथवा अमृतत्व की चर्चा है, उससे मोक्ष का अनुमान लगाया जा सकता है । अत: कहा जा सकता है कि स्पष्टत: पुरुषार्थ-चतुष्ट्य का उल्लेख न होने पर भी यही वैदिक आचार का लक्ष्य था । जहाँ वेदों में आचार या सदाचार का सुफल बताया गया है, वहाँ अनाचार या दुराचार का दुष्फल भी वर्णित है ।

---

१. ऋ.,९.७३.१
२. Ref. 1
३. अथर्व,२.१९-२३
४. ऋ.,१०.७१.६
५. ऋ.,१०.३५.१४
६. ऋ.,८.८७.१८
७. ऋ.,९.६४.२१
८. ऋ.,१०.१०७.८
९. अथर्व.,११.८.३३
१०. ऋ.,९.७३.९
११. अथर्व.,९.६
१२. ऋ.,८.१९.५,१०,१३,१४,१२

वस्तुत: किसी भी वस्तु के दो पहलू होते हैं । यदि किसी वस्तु का सकारात्मक भाव होगा तो नकारात्मक भी अवश्य होगा । इसीलिए वेदों में द्यूत-व्यसनी का वर्णन तथा अन्य अनाचारों का वर्णन देखकर यह नहीं समझ लेना चाहिए कि वैदिक समाज में अनाचार ही सर्वत्र फूला-फला हुआ था, क्योंकि यह आवश्यक नहीं है कि किसी रोग के हो जाने पर ही उसका उपचार खोजा जाये । रोग होने की आशंका होते ही रोग का उपचार खोज लेना अधिक बुद्धिमानी होती है । इसी प्रकार सत्य के साथ असत्य की कल्पना, पुण्य के साथ पाप की कल्पना, सुख के साथ दु:ख की कल्पना, अहिंसा के साथ हिंसा की कल्पना या किसी भी सदाचार के विपरीत अनाचार का वर्णन आचार-शास्त्र का वैशिष्ट्य ही है । द्यूत-व्यसनी को सम्बोधित करके उसे द्यूत-कर्म से विरत करने का प्रसंग लक्षणात्मक भी माना जा सकता है । यदि वास्तविकता भी मान ली जाये तो 'अपवादा: सर्वत्र वर्तन्ते' के अनुसार अपवादस्वरूप एकाध अनाचार के उदाहरण मिल भी जायें तो कोई अन्तर नहीं पड़ता है । और फिर, द्यूत-व्यसनी की दुर्दशा देखकर कौन सद्बुद्धि उसका अनुकरण करने का साहस करेगा । वैदिक आर्य का आदर्श वह द्यूत-व्यसनी नहीं, उसका आराध्य था, जो आचार की प्रतिमूर्ति था, आदर्शरूप आराध्य में उसने आचारिक तत्त्वों का अवलोकन और प्रतिष्ठापन बार-बार इसीलिए किया कि उनसे प्रेरणा-प्राप्त मानव-मात्र में सदाचार का प्रचार-प्रसार हो । वह इस प्रकार जीवन व्यतीत करना चाहता था कि स्वयं के लिए तो सुखकर और कल्याणकर हो ही, समाज के अन्य लोगों तथा प्राणिमात्र को भी सुख पहुँचाने वाला और कल्याण करने वाला हो ।

वैदिक मानव ने सदैव दिव्य गुणों की कामना की और दिव्य गुण दुराचार के लिए नहीं होते हैं ।

इस प्रकार सम्पूर्ण वेदों में एक विशालकाय आचार-शास्त्र निहित है । तो यह कहना चाहिए कि वैदिक संहिताएँ एक समृद्ध आचार-शास्त्र के रूप में हमारे समक्ष उपस्थित हो सकती हैं । उल्लेखनीय है कि उस आचार-शास्त्र में वर्णित है कि 'आदर्श समाज के लिए न तो उलूक के समान चरित्र वाले व्यक्ति चाहिए (जो कार्य के समय सोते रहें और विश्राम के समय जागें तथा दूसरों की निद्रा में बाधा डालें) और न ही भेड़िये के समान दूसरों की हिंसा करके अपनी उदरपूर्ति करनेवाले चरित्रहीन चोर चाहिए । स्वान की भाँति स्वामी के आगे दुम हिलाने वाले विवेकहीन चाटुकार व्यक्ति भी आदर्श समाज नहीं बना सकते । रूप, विशालता और गति के मद में अन्ध गरुण की भाँति मदान्ध व्यक्ति भी आदर्श समाज नहीं बना सकते हैं । गिद्ध के समान लोभी व्यक्तियों से भी समाज नहीं बनता है ।[१]

अत: छल-प्रपञ्च से रहित सरल स्वभाववाले स्वार्थ से ऊपर उठकर व्यक्तिगत जीवन को आचारनिष्ठ बनाने वाले; परिवार, समाज और राष्ट्र के प्रति समर्पित होकर सबको साथ लेकर चलने वाले, सबकी उन्नति की कामना करना सिखाने वाली केवल एकदेशोय एककालिक नहीं, सार्वभौम सार्वकालिक आचार स्थापित करने वाली वैदिक संहिताएँ यदि वैदिक आचार-शास्त्र वैदिक संस्कृति से अभिहित की जायें तो अत्युक्ति न होगी ।

---

१. उलूकयातु शशुलूकयातुं जहि श्वयातुमुत कोकयातुम् ।
सुपर्णयातुमुत गृध्रयातुं दृषदेन अ मृण रक्ष इन्द्र ॥ ऋ.७.१०४.२२

सम्प्रेषण कला का सर्वोत्तम माध्यम—सूक्ति एवं लोकोक्ति

डॉ. गिरीशचन्द्र पन्त

'वाग्वै सम्राट् परम् ब्रह्म'[१]
वाङ् मे मनसि प्रतिष्ठिता, मनो मे वाचि प्रतिष्ठितम्।

विज्ञ की आत्मानुभूति तथा अभिव्यक्ति का सर्वोत्कृष्ट रूप है साहित्य। साहित्यकार साहित्यसृजन के द्वारा अपनी अभिव्यक्ति दो रूपों में प्रकट करता है — (१) प्रत्यक्ष (direct) और (२) परोक्ष (indirect), इन दोनों रूपों में परोक्ष रूप साहित्यकार की चमत्काराभिव्यक्ति का पोषक है। भारतीय काव्यालोचन की परम्परा में स्थापित ध्वनि-सिद्धान्त की मूल व्यञ्जनावृत्ति काव्य के परोक्ष कथन का ही व्यवस्थित संगठन है।

परोक्ष कथन हमेशा गूढ़, चिन्तानापेक्ष, विचारवैविध्य तथा व्यङ्ग्यप्रधान होने से सहृदय समालोचकों और विचारवीथिविस्तारकों की समुन्नत लेखनी का विषय बन जाता है। व्याख्यासमपेक्ष इन कथनों की एकविधि 'सूक्ति और लोकोक्ति' नाम से जानी जाती है। सूक्ति को परिभाषित करते हुए Ludwikk Stern bach ने लिखा है —

Sūkti from Su + Ukti means wise or good saying, beautiful verse or stanza, beautiful saying.

लोकोक्ति के सन्दर्भ में उनका कथन है—

Lokoktiḥ from Loka and Uktiḥ means people's talk, a genaral or common or popular syaing, public opinion, a proverb.

स्टर्नवाख की इस स्पष्टीकरणविषयक धारणा से दोनों पारिभाषिक शब्दों का अन्तर स्पष्ट हो जाता है। संस्कृत वाङ्मय में प्राप्त सुभाषितों तथा सूक्ति वचनों को आज अनेक संकलनों[२] के रूप में एकत्र किया गया है, और किया जा रहा है, परन्तु लोकोक्तियाँ आज भी बिखरी हुई यत्र- तत्र-सर्वत्र की स्थिति में हैं।

---

१. वृहदारण्यक उपनिषद्।
२. द्रष्टव्य, सदुक्तिकर्णामृत, सुभाषितरत्नभाण्डागार, सुभाषितावली, इत्यादि।

लोकोक्ति, अर्थात् लोक की उक्ति, समाज उसे अपनी मानता है । इसलिए वह लोकोक्ति कहलाती है । इन्हें 'अनुभव की दुहिता' कहा जा सकता है । जब कोई उक्ति संक्षेप, सारगर्भिता और सप्राणता—इन तीनों गुणों के रहते हुए लोकप्रियता का वरण करती है, तब वह लोकोक्ति कहलाती है । अपने कथन की पुष्टि में शिक्षा या चेतावनी देने के उद्देश्य से किसी कथ्य को प्रमाण रूप में कहने के अभिप्राय से अथवा उपालम्भ या व्यङ्ग्य कसने के लिए अपने में स्वतन्त्र अर्थ रखनेवाली जिस लोक-प्रचलित, सारगर्भित संक्षिप्त तथा चटपटी उक्ति का प्रयोग किया जाता है, वह लोकोक्ति है ।

वाल्मीकि ने लोकोक्ति के लिए प्रवाद[१], लोकप्रवाह[२] का प्रयोग किया है । जहाँ तक लोकोक्तियों के महत्त्व का प्रश्न है, ये जनसमुद्र में बिखरे हुए रत्न हैं । इन रत्नों को किसने बिखेरा है, इस सम्बन्ध में कुछ नहीं कहा जा सकता है । इतना निश्चित है कि एकान्त में बैठकर इन लोकोक्तियों की रचना नहीं की गयी, प्रत्युत् जीवन की प्रत्यक्ष वास्तविकताओं ने लोकोक्तियों को जन्म दिया । मानव-जीवन की आवश्यकताओं के साथ इनका सापेक्ष सम्बन्ध है तथा मानव-मूल्यों के प्रति आस्था जागृत करने में इनका महत्त्वपूर्ण योगदान रहा है । ये न तो किसी प्रकार के धार्मिक सिद्धान्त हैं, न ही अनुशासन वाक्य जो कर्तव्य कर्म के लिए बाध्य करते हों । ये ऐसे मानव- मूल्य हैं, जो समाज, परिवार, राज्य और व्यक्ति के दायित्व के प्रति जागृति पैदा करते हैं । वस्तुत: ये सूक्ष्म वाक्य कार्य और अकार्य की नैतिकता व अनैतिकता के मूलभूत आधार हैं ।

सम्प्रेषणीयता और लोकोक्ति — सम्प्रेषणीयता एक अध्यापक का सबसे बड़ा गुण माना गया है । ज्ञान के साथ सम्प्रेषणीयता का अन्योन्याश्रित सम्बन्ध है—

शिष्टा क्रिया कस्यचिदात्मसंस्था
संक्रान्तिरन्यस्य विशेषयुक्ता ।
यस्योभयं साधु स शिक्षकाणां
धुरिप्रतिष्ठापयितव्य एव ।।[३]

एक अध्यापक ज्ञान रखता है, दूसरा ज्ञान का प्रसार तथा प्रकाश करने में चतुर है । परन्तु इन दोनों में ही जो सिद्धहस्त हैं, वही सबका शिरोमणि है ।

साहित्य-शिक्षण के सन्दर्भ में यह कहा जा सकता है कि किसी भी साहित्य विधा के अध्यापन और अध्याप्य विषय के सम्प्रेषण में सूक्तियों और लोकोक्तियों के बहुश: प्रयोग को सर्वाधिक प्रभावी पाया गया है । यदि प्रथमत: महाकवि कालिदास को ही लें तो उनके द्वारा विरचित कुमारसम्भव महाकाव्य में लगभग २६,

१. प्रवादः सत्य एवायं त्वां प्रति प्रायशो नृपः ।
पतिव्रतानां नाकस्मात्पतन्त्यश्रूणि भूतले ॥रामायण,६.४६७

२. लोकप्रवादः सत्योऽयं पंडितैः समुदाहृतः
अकाले दुर्लभो मृत्युः स्त्रिया व पुरुषस्य वा ॥वही,५.२५.१२

३. मालविकाग्निमित्रम १.१६

अभिज्ञानशाकुन्तलम् में लगभग १८ और मेघदूतम् में लगभग १० ऐसी उक्तियाँ प्राप्त होती हैं, जिन्हें हम लोकोक्ति के पास पाते हैं । इनमें भूष्यभूषणभावः[१], विषवृक्षोऽपि संवर्ध्य स्वयं छेत्तुमसाम्प्रतम्[२], न धर्मवृद्धेषु वयः समीक्षते[३], कः करः प्रसारयेत् पन्नगरत्न सूचये[४], क्लेशः फलेन हि पुनर्नवतां विधत्ते । अतिस्नेहः पापशङ्की[५] अनतिक्रमणीयानि श्रेयांसि[६], अनार्यः पदारव्यवहारः[७], अर्थो हि कन्या परकीय एव[८], कामी स्वतां पश्यति[९] उत्सवप्रियास्तु मनुष्याः[१०], कामार्ता हि प्रकृतिकृपणा चेतनाचेतनेषु[११], याञ्चा मोघा वरमधिगुणे नाधमे लब्धकामा, रिक्तः सर्वो भवतिहिलघु पूर्णता गौरवाय[१२], सूर्यापाये न खलु कमलं पुष्यति स्वामभिख्याम् ।[१३] नीचैर्गच्छत्युपरि च दशा चक्रनेमिक्रमेण[१४], अरण्ये रुदितम् मया[१५] इत्यादि प्रमुख हैं ।

साहित्यशिक्षण का विषय चाहे सामाजिक हो या राजनैतिक, आर्थिक हो या धार्मिक, सभी पक्षों की गम्भीरता को सूक्तियों तथा लोकोक्तियों के माध्यम में उजागर किया जा सकता है । 'शठे शाठ्यं समाचरेत्, यथा यज्ञस्तथा बलिः', 'यादृशी मुखं तादृशी चपेटा' आदि उक्तियाँ जहाँ सामाजिक व्यवहार के प्रयोग पक्ष को बताती हैं, बहुदोषा हि शर्वरी[१६] जैसी उक्ति काल व्यवहार के औचित्य की ओर ध्यान दिलाती है ।

इसी प्रकार पुष्पार्थिनः सिञ्चन्ति अद्भिः तरुम्,[१७] योग्येनार्थः कस्य न स्याज्जनेन,[१८] न्यायाधारा हि साधवः[१९] आदि उक्तियाँ व्यक्ति के उत्कृष्ट वैयक्तिक गुणों पर प्रकाश डालती हैं ।

१. कुमार सम्भवम्, १.४२,
२. वही, २.५५
३. वही, ५.१६
४. ५.४३
५. अ.शा. ४.१९.१२
६. अ.शा. ७.९
७. वही, ७.२०
८. ५.२२
९. २.२
१०. अ० शा० , अंक ६
११. मेघदूतम्, १.५
१२. वही, १.२०
१३. वही, २.१९
१४. वही, २.४८
१५. वही
१६. मृच्छ०
१७. चा० सू०
१८. माघ, १८.६६
१९. भारवि, ११.३०

यदि अध्यापन में किसी आर्थिक पक्ष पर चर्चा कर रहे हैं तो ऐसी अनेक प्रसिद्ध उक्तियाँ हैं, जिनका हम प्रयोग कर सकते हैं, यथा— अन्यायोपार्जितेनैव द्रव्येण सुकृतं कृतम्,[१] भाग्यक्रमेण हि धनानि भवन्ति यान्ति,[२] अस्थिरे जीविते ह्यास्था का धनेषु मनस्विनः[३], न नरस्य नरो दासो दासस्त्वर्थस्य भूयते[४] आदि।

साहित्य-शिक्षण का विषय यदि कहीं राजनीति से जुड़ा हो तो प्रासंगिक होने पर अनेकानेक उक्तियाँ उपस्थापित की जा सकती हैं, यथा—राजा के सन्दर्भ में— 'वाराङ्गनेव नृपतिरनेकरूपा'[५], 'मैत्री च प्रायः कार्यव्यपेक्षिणी'[६] 'दुराराध्या हि राज्यलक्ष्मीरात्मवद्‌भिरपि राजभिः'[७] 'प्रायो नृपा नियमशून्यमनोनुभावा'[८] इत्यादि जैसी भाव विशेष की पूर्ति या समर्थन में ऐसी प्रसिद्ध उक्तियाँ व्यक्त की जा सकती हैं, यथा—वैदेही तु कथं भविष्यति ह हा हा देवि धीरा भव,[९] के समर्थन में यह उक्ति कही जा सकती है कि 'पुरन्ध्रीणां चित्तं कुसुमसुकुमारं हि भवति'।

निष्कर्ष रूप में कथ्य यह है कि साहित्य-शिक्षण में किसी विषय को प्रभावोत्पादक और ग्राह्य बनाने में इन प्रसिद्ध तथा सूत्र रूप में व्यक्त की गयी बहुमूल्य उक्तियों का प्रयोग किया जाना चाहिए और इन उक्तियों के कण्ठस्थीकरण पर बल देना चाहिए।

---

१. भा० पु०, १३.१२८
२. मृच्छ०, १.१३
३. कथा० स० सा०
४. हितो०, ३.७८
५. नीति, ३८
६. ह० च०, ७
७. मु० रा०, ३.७
८. प्रतिमानाटकम्, ३.२३
९. उ० रा० च०

"अहमर्थ" पर आचार्य वेदान्त देशिक का विचार

केदार प्रसाद परोहा

विशिष्टद्वैत मत में अहमर्थ ही आत्मा है । अद्वैत वेदान्त में - संवित, अनुभूति, ज्ञान को आत्मा मानते हैं । विचार करते हुये इसका आशय इस प्रकार है- यदि ज्ञान के द्वारा आत्मा को मानते हैं, तो एक ज्ञान दूसरे क्षण नष्ट हो जाता है, अतः ज्ञानात्मवाद अप्रमाणिक है, अपितु "अहमर्थ" ही प्रामाणिक है । इस सिद्धान्त को श्रुति, स्मृति एवं युक्तियों से भी प्रमाणित किया जाता है । "श्रीभाष्य" के जिज्ञासाधिकरण में इस विषय का विवेचन किया गया है ।

अहमर्थो न चेदात्मा प्रत्यक्त्वं नात्मनो भवेत् ।
अहंबुद्ध्या परागर्थात् प्रत्यगर्थो हि भिद्यते ।।

निरस्ताखिलदुःखोऽहमत्यन्तानन्दभाक् स्वराट ।
भवेयमिति मोक्षार्थश्रवणादौ प्रवर्त्तते ।
अहमर्थविनाशश्चेन्मोक्ष इत्यध्यवस्यति ।।

अपसर्पेदसौ मोक्षकथा प्रस्तावगन्धतः ।
मयि नष्टेऽपि मत्तोऽन्या काचिज्ज्ञप्तिरवस्थिता ।
इति तत्प्राप्तये यत्नः कस्यापि न भविष्यति ।।

स्वसम्बन्धितया ह्यस्याः सत्ता विज्ञप्तितादि च ।
स्वसम्बन्धिवियोगे तु ज्ञप्तिरेव न सिद्ध्यति ।।

क्षेत्तुः क्षेत्रस्य चाभाषे च्छेदनादेरसिद्धिवत् ।
अतोऽहमर्थो ज्ञातैव प्रत्यगात्मेति निश्चितम् ।।

विज्ञातारमरे केन जानास्येवेति च श्रुतिः ।
एतद् यो वेत्ति तं प्राहुः क्षेत्रज्ञ इति च श्रुतिः ।।

नात्मा श्रुतेरित्यारभ्य सूत्रकारोऽपि वक्ष्यति ।
ज्ञोऽत एवेत्यतो नात्मा ज्ञप्तिमात्रमिति स्थितम् ।।

इसलिए संविदात्मतावाद अप्रामाणिक है । 'अहं जानामि' इत्याकारक प्रत्यक्ष प्रतीति ही अहमर्थात्मत्व में प्रमाण है । इसी प्रतीति के आधार पर अहमर्थ का ज्ञानाश्रयत्व और आत्मत्व स्पष्ट रूप से प्रतीत होता है । संविद् के आत्मत्व में कुछ भी प्रमाण नहीं है । यहाँ सूक्ष्म दृष्टि से विचार करने पर ज्ञात होता है कि अहमर्थ ही अपने लिए स्वयं प्रकाशमान होने वाला पदार्थ है, उसके सम्बन्ध को प्राप्त होकर ही ज्ञान प्रकाशित होता है, दूसरों के प्रति नहीं । इसीलिए इसे अहमर्थ नहीं मान सकते ।

विचारणीय बिन्दु

(१) यदि अव्यभिचरितप्रकाशसत्ताकत्व को "अहम्" का अर्थ माना जाए तो भी सुखादि में भी व्यभिचार हो जायेगा, क्योंकि सुख अनात्म है और सत्ताकाल में सबके प्रति प्रकाशमान है ।

(२) सजातीय निरपेक्ष प्रकाशत्व रूप भी अजऽत्व नहीं मान सकते, क्योंकि दोपादि और घटादि में उसका कामचार है ।

(३) यदि सर्वथा सजातीय निरपेक्ष को अजड़ मानें तो घटादिकों के द्रव्यत्वादि के द्वारा सजातीय प्रकाश सापेक्ष प्रकाशत्व होने के कारण व्यभिचार नहीं होगा । तब तो संविद् का भी हेतुमत्व असिद्ध हो जायेगा, क्योंकि वह भी आत्मसम्बन्ध सापेक्ष प्रकाशित है । यदि उसके प्रकाश में आत्मसम्बन्ध की अपेक्षा न होती तो यह स्वाश्रय व्यतिरिक्त पदार्थों के प्रति भी प्रकाशित होती है ।

(४) यदि "स्वस्मै भासमानत्वमण्डत्वम" ऐसा लक्षण करेंगे तो संविद् में ही अन्याप्ति हो जायेगी, क्योंकि संविद अपने से भिन्न अहमर्घ के लिए प्रकाशमान है । संविद् अपने लिए प्रकाशित होती थी या अन्य के लिए, यदि अन्य के लिए प्रकाशित होती है तब तो घटारियत अनात्मा ही कही जायेगी । यदि कहा जाये अपने लिए कि प्रकाशित होना ही अजड़त्व है तो यह संविद् में असिद्ध है । अत: स्वस्मै प्रकाशमानत्व रूप अजऽत्व ही आत्मत्व साधक है, और वह अहमर्घ में ही है । इसलिए अहमर्घ ही आत्मा है- यह बात सरलता से सिद्ध हो जाती है । आगे और भी स्पष्ट रूप से विचारणीय है कि जो ज्ञाता होता हुआ क्षेय हो तथा क्षेय होता हुआ जो ज्ञाता हो, वही प्रत्यगात्मा हैं । यहाँ पर ज्ञाता और ज्ञेय एक हो जाते हैं एवं ज्ञाता तथा श्रेय का एक होना ही आत्मत्प है, जो पदार्थ ज्ञान का विषय होते हुए ज्ञान का आश्रय हो, वही आत्मा है और ज्ञेयाभिन्न जातव्व ही आत्मत्व है ।

अहमर्थ आत्मा स्वयं प्रकाश होने के कारण ज्ञानस्वरूप है, साथ ही निराश्रय भी है, क्योंकि उसका कोई आश्रय नहीं है । अहमर्थ का आश्रय लेकर रहनेवाला धर्मभूत ज्ञान साश्रय है । ये दोनों स्थिर हैं । इनमें निराश्रय अहमर्थ रूपी ज्ञान का जातृत्व सिद्ध किया जाता है या साश्रय धर्मभूत ज्ञान का ?

यदि प्रथम पक्ष लिया जाता है, तब तो वह हमें भी इष्ट है, क्योंकि हम भी अहमर्थ को ज्ञाता मानते ही हैं । यदि अहमर्थ से व्यतिरिक्त किसी दूसरे निराश्रय ज्ञान के सद्भाव को मानकर उसका ज्ञातृत्व सिद्ध किया जाता है तो आश्रयासिद्धि दोष हो जायेगा, क्योंकि इस प्रकार निराश्रय ज्ञान मानने में प्रत्यक्षादि विरोध है । "अपने लिए भासित होना"— इस अर्थ को आत्मत्व मानकर उसे अनुभूति में सिद्ध किया जाये तो प्रत्यक्ष विरोध होगा, क्योंकि अनुभूति अपने लिए भासित होने वाला पदार्थ ही नहीं है । अत: तृतीय पक्ष में भी अनुभूति में आत्मत्व

तन्त्रवार्तिक के अनुसार — "योग्यतां चादधानाः क्रियाः संस्कारा इत्युच्यन्ते" 'सम्यक् आकार इति संस्कारः' ऐसा भी एक लक्षण प्राप्त है, जिससे मनुष्य का सम्यक् बन्धारण होता है । संस्कार भारतीय संस्कृति का प्रथम सोपान है ।

'संस्कार' शब्द के विभिन्न अर्थ हैं— (१) शिक्षण (२) तालीम (३) शुद्धिकरण (४) याकरणगत शुद्धि (५) अच्छी तरह सफाई करना (६) चमकाना (७) शृंगार करना (८) आदर्शों का सिञ्चन करना (९) पवित्र करना । 'संस्कार' शब्द से मानव-जीवन के धार्मिक, शैक्षणिक, सांस्कृतिक, दार्शनिक और सामाजिक बाबतों का निर्देश होता है, तथापि शिक्षण के भारतीय आदर्शों पर प्रकाश पड़ता है । महर्षि मनु ने सत्य कहा है—

"वैदिकैः कर्मभिः पुण्यैर्निषेकादिर्द्विजन्मनाम् ।
कार्यः शरीरसंस्कारः पावनः प्रेत्य चेह च ॥" — मनुस्मृति २/२६

वीरमित्रोदय ने संस्कार की परिभाषा देते हुए कहा है— "यह एक विलक्षण योग्यता है, जो शास्त्रविहित क्रियाएँ करने से उत्पन्न होती है । यह योग्यता दो प्रकार की है— (१) जिसके द्वारा व्यक्ति उपनयन जैसी क्रियाओं के योग्य हो जाता है । (२) माता-पिता के उत्तम संस्कार बालक को गर्भावस्था में मिलें और जन्म के बाद भी उत्तम वातावरण प्राप्त हो जाए तो ऐसे बच्चे महाभाग्यवान् बनते हैं ।"

संस्कारों का उद्देश्य

'संस्कार' शब्द के अर्थ में ही उसका प्रयोजन, उद्देश्य तथा हेतु निहित है । संस्कारों का सम्बन्ध मात्र व्यक्ति विशेष से नहीं, अपितु समग्र समाज के साथ है । यह वैवाहिक जीवन के दायित्व का प्रतीक भी है । अतः कहा गया है कि जो माता-पिता अपनी सन्तान का संस्कार नहीं करते, जो इन्द्रिय- तृप्ति के लिए ही सन्तान उत्पन्न करते हैं वे जननी-जनकमात्र हैं; पशु सदृश हैं, ।

धर्मशास्त्रों ने संस्कारों का उद्देश्य 'आत्मा तथा शरीर की वृद्धि करना' माना है । मनु ने कहा है, "द्विजातियों में गर्भाशय के दोषों को गर्भाधान-समय के होम तथा जातकर्म से, चौल से तथा मुञ्जकी मेखला पहनने से दूर किया जाता है ।"[१]

वेदाध्ययन, व्रत, होम, त्रिविध व्रत, पूजा, सन्तानोत्पत्ति, पञ्च महायज्ञ तथा वैदिक यज्ञों से मानव-शरीर ब्रह्मप्राप्ति के योग्य बनाया जाता है । याज्ञवल्क्य मुनि भी मनुस्मृति के मत को मानते हैं ।[२] हारित मुनि के मतानुसार, "जब कोई व्यक्ति गर्भाधान विधि के अनुसार संभोग करता है तो वह अपनी पत्नी में वेदाध्ययन के योग्य भ्रूण स्थापित करता है, पुंसवन संस्कार द्वारा गर्भ को नर बनाता है, सीमन्तोन्नयन संस्कार द्वारा माता-पिता से उत्पन्न दोष दूर करता है, बीजरक्त एवं भ्रूण से उत्पन्न दोष जातकर्म, नामकरण, अन्नप्राशन, चूडाकरण एवं समावर्तन से दूर होते हैं । इन सब संस्कारों से पवित्रता की उत्पत्ति होती है ।"

१. गार्भैर्होमैर्जातकर्मचौडमौञ्जीनिबन्धनैः । बैजिकं गार्भिकं चैनो द्विजानामपमृज्यते ॥— मनुस्मृति २/२७
२. एवमेनः शमं याति बीजगर्भसमुद्भवम् । — याज्ञवल्क्यस्मृति १/१३

श्रीवल्लभचैतन्य के मतानुसार श्रीमद्भागवत का अर्थघटन—एक अपूर्व विमर्श

डॉ. कालिन्दी पाठक

०१. श्रीमद्भागवतमहापुराण में दशम स्कन्ध समग्र भागवतपुराण का प्राण है। दशम स्कन्ध के तीसरे अध्याय में कृष्णजन्म का वर्णन मिलता है।

०२. कृष्णजन्म के पूर्व के काल, दिशा, भूमि, जल, वनस्पति, वायु, अग्नि इत्यादि के वर्णन के द्वारा प्रकट हुए शुभसंकेतों को वेदव्यास ने तृतीय अध्याय के प्रारंभिक श्लोकों में दर्शाया है। वेदव्यास ने कृष्णजन्म के पूर्व शुभसूचक स्थूल परिस्थिति या अधिकारी नैमित्तिक गुणों का सुन्दर वर्णन सरल शब्दों में किया है। श्रीमद्भागवतमहापुराण के परम रहस्य को यथार्थ रूप से कौन जानता है? इस विषय में परम्परा से यह पद्य प्रसिद्ध है—

व्यासो वेत्ति शुको वेत्ति तृतीयो वेत्ति वा न वा।
श्रीधरः सकलं वेत्ति श्रीनृसिंहप्रसादतः॥

इस पद्य के अनुसार तो भागवत के रहस्य को केवल श्रीधर यथार्थ रूप से जानते हैं, परन्तु श्रीमद्भागवतपुराण पर टीका लिखने वाले जीव गोस्वामी और विट्ठलेश महाप्रभुजी ने भी वेदव्यास की सरल और प्रसादगुणयुक्त भाषा का भिन्न तथा चमत्कृतिपूर्ण अर्थघटन किया है। प्रारंभ के दस श्लोकों की टीका में दोनों टीकाकारों ने जिस भिन्न-भिन्न दृष्टिकोण से भिन्न-भिन्न अर्थघटन किया है, उसका निरूपण इस शोधपत्र का विषय है।

१.० ईश्वरप्राकट्य के समय अधिकारी नैमित्तिक गुणों का विशेष प्रभाव न दर्शाया जाये तो ईश्वरजन्म भी सामान्य घटना गिनी जायेगी। इसलिए वेदव्यास ने प्रारंभिक श्लोकों में परिवर्तित अधिकारी नैमित्तिक गुणों का वर्णन किया है। अजन्मा के जन्म का वर्णन करते समय जिन शुभसंकेतों का प्रभाव—दिशा, काल, भूमि, जल, वायु और अग्नि से प्रकट होता है, उसका वर्णन वेदव्यास ने चार श्लोकों में अत्यन्त सरल भाषा में किया है। प्रथम श्लोक में वह लिखते हैं कि 'अजन्मा का जन्म हो रहा था, उस समय काल भी उनके जन्म शोभित करे। ऐसे गुणों को प्रकट करता है, यानी काल के अवयव रूप ग्रह शान्त हैं और ताराओं की स्थिति से रचित नक्षत्र भी

शान्त थे । इस प्रकार सर्वसुन्दर गुणों से युक्त होने के कारण काल अन्यन्त दर्शनीय था ।[१] दूसरे श्लोक में वेदव्यास दसों दिशाओं में व्याप्त शुभ प्रभावों का वर्णन करते हैं । कहीं भी दिशाओं में अनिष्ट दिखाई नहीं देता । सभी दिशाएँ प्रसन्न थीं । आकाश भी ताराओं से पूर्ण स्वच्छ और प्रकाशित है । दूसरे श्लोक के उत्तरार्ध में पृथ्वी का वर्णन किया गया है । स्वयं भगवान के आविर्भाव की शुभ घटना को सूचित करने वाले मङ्गल चिह्न पृथ्वी पर प्रकट हुए हैं । पृथ्वी पर नगर, गाँव आदि मांगलिक चिह्नवाले हैं और रत्नों से परिपूर्ण हैं ।[२] तीसरे श्लोक में जल के गुणों का वर्णन किया है । नदियों का जल स्वच्छ था और सरोवर भी कमल के फूलों से शोभायमान थे । वन-उपवन में पुष्पों के गुच्छ पर भ्रमर गुंजन करते थे ।[३] व्यास ने चौथे श्लोक के पूर्वार्ध में वायु के सुन्दर गुणों का वर्णन किया है । शीतल, स्वच्छ, सुगन्धित पवन बह रहा था । ब्राह्मणों के द्वारा प्रज्वलित अग्नि भी शान्त एवं सुप्रज्वलित थे ।[४] अर्थात् उसका ताप सहन कर सके, ऐसा था । व्यासजी ने अत्यन्त सरल भाषा में जो वर्णन किया है, उससे एक सुन्दर मनोहर चित्र उपस्थित हुआ है ।

१.१ जीव गोस्वामी जी ने व्यास की इस वाणी का अर्थघटन किस रूप में किया है— यह हम देखें । व्यास जी ने काल के गुणों का वर्णन करते समय प्रथम श्लोक के दूसरे चरण में लिखा है ।'यर्हि एव अजन जन्मर्क्षं शान्तऋक्षग्रहतारकम्' । यहाँ 'जन्मर्क्षम्' अर्थात् भगवान के जन्म का योग्यकाल—वह काल कौन सा हो सकता है ? इस बात को स्पष्ट करने के लिए 'जन्मर्क्षम्' पद को समझाते हुए ज्योतिष के ग्रन्थों का उल्लेख करते हैं ।[५]

व्यास ने जल के गुणों का वर्णन करते समय 'प्रसन्नसलिला' विशेषण का प्रयोग किया है । जीवगोस्वामी के मतानुसार, यह विशेषण 'नदी' और 'हृद'— दोनों के लिए उपयुक्त है । व्यास ने वायु के गुणों का वर्णन करते समय उनके लिए 'शुचि' विशेषण का प्रयोग किया है । वैसे तो 'शुचि' शब्द का अर्थ पवित्र होता है । जो निर्मल और शुद्ध हो, वह पवित्र माना जाता है । इसलिए जीव गोस्वामी 'शुचि' पद का पर्याय 'निर्मल' ऐसा करके सूचित करते हैं कि पवन के साथ धूल नहीं थी[६]; सिर्फ शीतल, सुगन्धित और स्वच्छ पवन ही धीरे धीरे बह रही थी ।

---

१. अथ सर्वगुणोपेतः कालः परमशोभनः ।
यर्ह्येवाजनजन्मर्क्षं शान्तर्क्षग्रहतारकम् ॥ १०-३-१ श्रीमद्भागवतपुराणम्,

२. दिशः प्रसेदुर्गगनं निर्मलोडुगणोदयम् ।
मही मङ्गलभूयिष्ठपुरग्रामव्रजाकरा ॥ १०-३-२ ॥ श्रीमद्भागवतपुराणम्,

३. नद्यः प्रसन्नसलिला हृदा जलरुहश्रियः ।
द्विजालिकुलसंनादस्तबका वनराजयः ॥ १०-३-३ श्रीमद्भागवतपुराणम्,

४. ववौ वायुः सुखस्पर्शः पुण्यगन्धवहः शुचिः ।
अग्नयश्च द्विजातीनां शान्तास्तत्र समिन्धत ॥ १०-३-८ श्रीमद्भागवतपुराणम् * समेधिताः—इति कस्यचित् ।

५. ...शान्तर्क्षादिकत्वं तस्मिंस्तु रोहिणीदिने सर्वेषामृक्षादीनामुग्र दृष्टित्वराहित्यादिना तच्चोग्रादीनामुग्रत्वादिपरिहारादेः अत्र विशेषश्चोक्तः खमाणिक्यनाम्नि ज्योतिग्रंथे "उच्चस्थाः शशिभौमचांद्रिशनयो लग्नं वृषो लाभगो जीवः सिंहतुलादिषु क्रमवशात् पुषोशनोराहवः । नैशीथः समयोऽष्टमीबुधदिनं ब्रह्मर्क्षमत्र क्षणे श्रीकृष्णाभिधम्बुजेक्षणमभूदाविः परब्रह्म तत् ।" इति किञ्चान्यत्र "वृषकन्या तुलामीनराजेषु स्फुटमुच्चगाः सोमसौम्यशनिक्षोणीसुतास्तज्जन्मनि स्थिताः । १०-३-१ इत्यत्र श्रीमज्जीवगोस्वामिरचिता वैष्णवतोषिणीटीका.—४०८

६. शुचिः निर्मल इति धूल्याद्यसम्बन्धेन मान्द्यमुक्तं... । १०-२-३

चौथे श्लोक के उत्तरार्ध में अग्नि के गुणों का वर्णन करते हुए व्यासजी 'अग्नयः च समिन्धत, वाक्य का प्रयोग करते हैं। यहाँ जीवगोस्वामी 'समिन्धतः' क्रियापद का अर्थ 'निर्वाणप्रायाः' करते हैं, क्योंकि श्लोक के पूर्वार्ध में वायु को 'शीतल' कहा गया है और 'च' संयोजक से उत्तरार्ध को पूर्वार्ध के साथ जोड़ा गया है। यदि 'समिन्धतः' का अर्थ अन्य टीकाकारों की तरह 'सुप्रज्वलित' ऐसा करेंगे तो यह प्रश्न उपस्थित होता है कि अग्नि यदि सुप्रज्वलित है तो पवन किस प्रकार शीतल हो सकती है ? वह भी गरम ही होगी। तभी तो श्लोक के पूर्वार्ध और उत्तरार्ध के अर्थघटन में विरोधाभास उपस्थित होता है। इसलिए जीव गोस्वामी 'समिन्धतः' का अर्थ 'सुप्रज्वलितः' ऐसा न करके "जिसकी प्रदक्षिणा की जा सके" ऐसे सह्य तापवाला ऐसा करते हैं।[१]

१.२ व्यास ने प्रथम चार श्लोकों में जो वर्णन किया है, उसे विट्ठलेश महाप्रभुजी ने सुन्दर रूप से वर्गीकृत करके समझाया है। विश्व में घटित होने वाली किसी भी घटना के दो शाश्वत अधिकरण है— काल और स्थल। प्रथम श्लोक में व्यास ने कृष्णजन्म की घटना के कालरूप शाश्वत आधार को 'सर्वगुणसम्पन्न' कहा है। दूसरे श्लोक में व्यासजी ने भूमि, दिशा और आकाश का वर्णन किया है। विट्ठलेश महाप्रभु जी के मतानुसार, व्यास ने यह वर्णन अत्यन्त सूचक और तर्कपूर्ण दृष्टि से किया है। किसी भी घटना का शाश्वत आधार ऐसा स्थल (देश) त्रिविध है—अधोदेश-भूमि, परितदेश-दिशाएँ और उपरिदेश-आकाश। इस प्रकार विट्ठलेश महाप्रभु जी के मतानुसार, व्यास जी दूसरे श्लोक के वर्णन के द्वारा कहते हैं कि शाश्वत अधिष्ठानरूप त्रिविध देश भी अपने शुभ संकेतों को प्रकट करते हैं।[२] पहले और दूसरे श्लोक के वर्णन से ज्ञात होता है कि द्विविध शाश्वत आधार का यह लक्षण शुभसूचक है।

व्यास ने तीसरे और चौथे श्लोक में अनुक्रम से जल, वनस्पति, वायु और अग्नि के गुणों का वर्णन किया है। विट्ठलेश महाप्रभु जी पूर्वश्लोकों के विषय की दृष्टि से प्रस्तुत श्लोक के विषय का सुन्दर विभाजन करते हैं। उनके मतानुसार, प्रथम और द्वितीय श्लोक में काल और स्थलरूप शाश्वत अधिष्ठानों के गुणों का वर्णन करने के बाद अब तृतीय और चतुर्थ श्लोक के द्वारा व्यास जी ईश्वर के प्रभाव से भौतिक पदार्थों में व्याप्त मङ्गल-प्रभाव का वर्णन करते हैं।[३] जल के गुणों का वर्णन करते समय व्यास नदी और सरोवर—दोनों का वर्णन वे करते हैं। इस सन्दर्भ में विट्ठलेश महाप्रभु अत्यन्त सुन्दर व्याख्या करते हैं कि जल के तो अनेक प्रकार हैं, पर उसके दो मुख्य भेद हैं—स्थिर और गतिशील।[४] यहाँ व्यास जी 'नद्यः' पद से सभी प्रकार के गतिशील जल की

श्रीमद्‌भागवतपुराणम् इत्यत्र श्रीमज्जीवगोस्वामिरचिता वैष्णवतोषिणी टीका—पृ० -४०८

१. ...च शब्दोऽत्र वाय्वग्नयोर्युग्मतापेक्षया पूर्वोक्तसमुच्चये अत एव तत्र वायौ सतीत्यर्थः। शान्ता निर्वाणप्राया अपि यद्वा प्रदक्षिणवर्ताः सन्त इत्यर्थः १०-३-४ श्रीमद्‌भागवतपुराणम् इत्यत्र श्रीमज्जीवगोस्वामिनो वैष्णवतोषिणी टीका, पृ० ४०८

२. देशस्त्रिविधः अध उपरि परिश्चेति, तत्र परितो दिश उपरि द्यौरधो भूमिः, त्रयाणां दोषाभावपूर्वकं गुणा उच्यन्ते। १०-३-२ श्रीमद्‌भागवतपुराणम् इत्यत्र श्री सुबोधिनी— पृ० ४११

३. एवं देशकालयोर्गुणानुक्त्वा भौतिकानां तत्तदभूतप्रधानानां गुणनाह। १०-३-३ श्रीमद्‌भागवतपुराणम् इत्यत्र श्री विट्ठलेश महाप्रभुणा विरचितम् श्री सुबोधिनी— पृ० ४११

४. ..यद्यप्यापो बहुविधा एकोनविंशतिभेदास्तथाप्युभयविधा एव स्थावरा वहन्त्यो वा, अत उभयानां गुणा

प्रसन्नता दर्शाते हैं, जबकि, हृदा पद से सभी प्रकार के स्थिर जल की प्रसन्नता दर्शाते हैं । विट्ठलेश महाप्रभु जी के मतानुसार, हृदा जलरुहश्रिय: ऐसे पदों से व्यास जी का तात्पर्य सिर्फ रमणीय चित्र उपस्थित करना नहीं है, परंतु इन पदों का प्रयोजन अलग है । कमल तो जल का सारतत्त्व है । सरोवरों में कमलों के उदय के द्वारा जलरूप महाभूत ने अपने साररूप तत्त्व को प्रकट किया है ।[१] उसके पश्चात् 'द्विजालिकुलसंनादस्तबकावनराजय:' पंक्ति से भी व्यास जी का एकमात्र उद्देश्य वनस्पतियों का सुन्दर चित्र उपस्थित करना नहीं है, पर यहाँ वर्णित पक्षी और भ्रमरयुक्त पुष्पगुच्छ सुगन्ध का निर्देश करते हैं । गन्ध पृथ्वी का गुण है, सारतत्त्व है । वेदव्यास यहाँ बताते हैं कि पृथ्वी रूपी महाभूत ने वन-उपवनों में सुगन्धित पुष्पगुच्छों के द्वारा अपने सारतत्त्व को प्रकट किया है ।[२] विट्ठलेश महाप्रभु के मतानुसार 'पुण्यवन्धवह:' विशेषण सूचित करता है कि 'वायु भूमि के साररूप पुष्पगुच्छों की सुगन्ध को वहन करने का शुभ कार्य कर रहा है ।[३] जबकि अग्नि का गुण प्रदीप्त होना है । इसलिए अग्नि ने कालनियन्ता के आविर्भाव के समय उनके प्रभाव से वशीभूत सुप्रदीप्त होकर अपने गुणों को प्रकट किया ।

काल के नियामक भगवान के वशीभूत होकर पंचमहाभूतों ने इस प्रकार अपने सत्त्व को प्रकट किया । प्रकाशमान तारासमूह के द्वारा निर्मल आकाश ने, कमलों के उदय से जल ने, सुगन्धित पुष्पगुच्छों से पृथ्वी ने, सुगन्ध के वहन का कार्य करके वायु ने और प्रज्जवलित होकर अग्नि ने— इस प्रकार सभी ने अपने-अपने कार्यगुणों का प्रदर्शन किया ।

२.० कारावास में वासुदेव ने जिस बालस्वरूप भगवान का सर्वप्रथम दर्शन किया है, वह कैसा है— इसका वर्णन व्यास नौवें और दसवें श्लोक में करते हैं । इस बालक की आँखें कमल जैसी सुन्दर हैं । उन्होंने अपनी चार भुजाओं में शङ्ख, गदा, चक्र, पद्म धारण किये हुए हैं । उनके वक्ष:स्थल पर भृगु के पादप्रहार का चिह्न है । गले में कौस्तुभ मणि है । वे पीताम्बर धारण किये हुए हैं और सजल मेघ के समान शरीर का सुन्दर श्याम वर्णन है ।[४] मुकुट में जड़ित वैदूर्य मणि की किरण और कान में पहने हुए कुण्डल की किरण उनके कुन्तल के आसपास दृश्यमान हो रही हैं । इसके उपरान्त चमकदार कटिबन्ध, बाजूबन्ध, कङ्कण आदि आभूषणों के तेज के कारण बालक का दर्शन किया जा सकता है ।[५]

उच्यन्ते.....कालनियन्तरि भगवति समागते नद्यः प्रसन्नं सलिलं यासां तादृश्यो जाता:, दोषनिवृत्तिपूर्वकः स्वाभाविकः गुणः उक्तः हृदाः स्थावराः । श्रीमद्भागवतपुराणम् १०-३-३ इत्यत्र श्री सुबोधिनी पृ०-४११-४१२

१. जलस्य योऽयं सारांशः स कमलादिः । १०-३-३ श्रीमद्भागवतपुराणम् इत्यत्र श्री सुबोधिनी, पृ०-४१२

२. भूमेर्गुणान् वक्तुं गन्धस्तस्या मुख्यो गुण इति स च पुष्पादिषु प्रसिद्ध इति गन्धरसकार्यकथनपूर्वकं पुष्पादिसम्पत्तियुक्तां वनरूपां भूमिमाह..... । १०-३-३ श्रीमद्भागवतपुराणम् इत्यत्र श्री सुबोधिनी, पृ०-४१२

३. गन्धं च भूमेः वहतीति शुभकार्यं.....१०-३-४ इत्यत्र श्री सुबोधिनी, पृष्ठ-४१२

४. तमद्भुतं बालकमम्बुजेक्षणं चतुर्भुजं शङ्खगदार्युदायुधम् । गदार्युदा-श्रीधर, वंशी, भक्त, द्युदायुधम्-गिरि । श्री वत्सलक्ष्मं गलशोभिकौस्तुभं पीताम्बरं सान्द्रपयोदसौभगम् ॥ १०-३-३ श्रीमद्भागवतपुराणम् ।

५. महार्हवैदूर्यकिरीटकुण्डलत्विषा परिष्वक्तसहस्रकुन्तलम् ।
वैदूर्य-श्रीधरः वंशी, विज. जीव गिरि भक्त ।
उद्दामकाञ्च्यङ्गदकङ्कणादिभिर्विरोचमानं वसुदेव ऐक्षत ॥ १०-३-१० श्रीमद्भागवतपुराणम्

२.१ वसुदेव ने जिस बालस्वरूप भगवान को देखा है, उनका वर्णन वेदव्यास ने किया है, उसे जीव गोस्वामी जी स्थूल वर्णन के अर्थ में लेते हैं, परन्तु श्लोक में आये चतुर्भुज, शङ्खगदार्युदायुधम्, पद बालक के स्थूल वर्णन के साथ विरोधाभास उत्पन्न करते हैं कि सद्योत्पन्न बालक चतुर्भुज और आयुधों को धारण किया हुआ कैसे हो सकता है ?— तो जीव गोस्वामी इन पदों का प्रयोजन स्पष्ट करते हुए कहते हैं कि जिस विष्णु ने कंस आदि दुष्ट तत्त्वों का वध करने के लिए बालस्वरूप धारण किया है, वह कंसहनन का कार्य शीघ्रता से पूर्ण होगा ।[१] शङ्खगदार्युदायुधम् पद में 'उत्' का अर्थ जीव गोस्वामी शीघ्र अथवा 'उद्यतानि उत्कृष्टानि' ऐसा करते हैं । व्यासजी ने जो वर्णन किया है, उसका जो वाच्यार्थ व्यक्त होता है, उसी अर्थ को स्वीकार कर जीव गोस्वामी इसके विषय में विशद टीका करते हैं ।

विट्ठलेश महाप्रभु जी व्यास के शब्दों से जो बालस्वरूप भगवान के स्थूल चित्ररूप का जो वाच्यार्थ उपस्थित होता है, उससे बिलकुल अलग अर्थघटन होता है । विट्ठलेश महाप्रभु के मतानुसार, नवम् श्लोक में बालक के देहसौन्दर्य का वर्णन करने वाले पद के द्वारा भगवान के छः लौकिक और छः वैदिक ऐश्वर्यों का बोध होता है । कृष्ण के बालस्वरूप का वर्णन करते हुए पदों से ही भिन्न भिन्न ऐश्वर्यों का प्रतिपादन करने के लिए विट्ठलेश महाप्रभु-'बालकम्, अम्बुजेक्षणम्, श्रीवत्सलक्ष्मं' इत्यादि पदों की विद्वत्तापूर्ण व्युत्पत्ति करते हैं । श्लोक में आये हुए पद्ध से तो 'शिशु' इतना ही वाच्यार्थ प्राप्त होता है । लेकिन यह पद भगवान के लिए आया है, इसलिए विट्ठलेश महाप्रभुजी के मतानुसार, इस पद से भगवान के लौकिक 'यश' नामक ऐश्वर्य को व्यास ने सूचित किया है ।[२] इसे सिद्ध करने के लिए 'बालकम्' पद को इस तरह समझाते हैं[३]—

१. बाले बाले को ब्रह्मा, ब्रह्माण्डविग्रहो यस्य ।

२. बाल: को ब्रह्मा यस्य ।

३. बालानामपि कं सुखं यस्मादिति ।

४. बलसम्बन्धिनो ये बालास्तेषां कं शिरोभूतम् ।

इस प्रकार बालक शब्द के 'बाल' और 'क'— इन दोनों शब्दों का भिन्न-भिन्न अर्थ लेकर भिन्न-भिन्न रूप से समासविग्रह करके 'बालक' पद का इतना अद्‌भुत अर्थघटन किया है कि इस पद के वाच्यार्थ का विस्मरण करा दिया है ।

---

१. ....बालकत्वेनैव प्रतीयमानं शङ्खादीनि उदिति झटिति ।
कंसादिहिंसनज्ञापनाय उद्यतानि उत्कृष्टानि आयुधानि....१०-३-९
श्रीमद्‌भागवतपुराणम् इत्यत्र श्री जीवगोस्वामिनः वैष्णवतोषिणी, पृष्ठः-४४७.

२. एवमद्‌भुतपराक्रमत्वेन यशो निरूपितम् । श्री भा.पु.१०-३-९ इत्यत्र श्री सुबोधिनी- पृ० - ४५०

३. श्रीमद्‌भागवतपुराणम् । १०-३-९ इत्यत्र श्रीसुबोधिनी पृ० -४५०

कृष्ण के सौन्दर्य का वर्णन करते हुए वेदव्यास ने उन्हें 'अम्बुजेक्षणम्' कहा है । विट्ठलेश महाप्रभु के मतानुसार इस पद से व्यास ने भगवान के 'श्री' नाम के लौकिक ऐश्वर्य का वर्णन किया है । इस अर्थ का प्रतिपादन करने के लिए 'अम्बुजेक्षणम्' पद को अलग अलग रीति से समझाया है ।[१]

१. अम्बुजतुल्ये कमलतुल्ये ईक्षणे यस्य ।

२. अम्बुजा वा लक्ष्मीः ईक्षणे यस्य ।

३. अम्बुजौ वा सूर्यचन्द्रमसौ ईक्षणे यस्य ।

४. अम्बुजे वा पञ्चाग्निविद्यया साधितरूपवती क्षणं ज्ञानं यस्य ।

५. अम्बुजाया इः कामस्तदेव क्षणं सुखं यस्य ।

६. अम्बुजे ब्रह्माण्डे वा पालनार्थमीक्षणं यस्य ।

७. अम्बुजायां पृथिव्यामेवेक्षमम् यस्य नान्यत्र ।

८. अम्बुजायां लक्ष्म्यामीक्षणम् सुखं यस्य वा भोगायतनत्वात् ।

इस प्रकार विट्ठलेश महाप्रभु के मतानुसार, 'अम्बुजेक्षण' पद में अम्बुज (कमल) सौन्दर्यप्रधान है, जबकि ईक्षण, अर्थात् नेत्र (ज्ञानेन्द्रिय) ज्ञानशक्ति प्रधान है । इन दोनों के अभेद से कहा जा सकता है कि इस पद से ज्ञानमयी 'श्री' का या ईश्वर की ज्ञानात्मिका शक्ति का निरूपण किया है ।[२]

विट्ठलेश से मतानुसार, बालक के लिए आया हुआ चतुर्भुज पद ईश्वर की क्रियाशक्ति को दर्शाता है ।[३] विट्ठलेश महाप्रभु के मतानुसार, सद्यःजात शिशु को 'चतुर्भुज' कहने का प्रयोजन यह है कि कृष्ण का जन्म मुक्तिदान, असुरवध, वंशवृद्धि और धर्मरक्षा—इस चार कार्यों को सम्पन्न करने के लिए हुआ है । या तो धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष—इन चार पुरुषार्थों; पृथ्वी, जल, तेज, वायु—ये चार महाभूत या धर्म, इन्द्र वरुण और कुबेर—ये चार दिक्पाल भगवान की चार भुजाएँ हैं, जबकि शंखगदार्युदायुधम्' पद से भगवान के लौकिक ऐश्वर्य वैराग्य का दर्शन होता है ।[४] नवम् श्लोक के उत्तरार्ध में 'श्रीवत्सलक्ष्मम्' इस पद से भगवान के वैदिक ऐश्वर्य का बोध होता है ।[५] इस अर्थ का प्रतिपादन करने के लिए विट्ठलेश महाप्रभु ने 'श्री वत्सलक्ष्मम्' पद को

१. श्रीमद्भागवतपुराणम् । १०-३-९ इत्यत्र श्री सुबोधिनी पृ० -४५०

२. एवमनेकधा भगवतः श्रीर्निरूपयितव्या ज्ञानात्मिका । १०-३-९
श्रीमद्भागवतपुराणम् इत्यत्र श्री सुबोधिनी, पृ० - ४५०,

३. क्रियाशक्तिं निरूपयंश्चतुर्विधमपि ज्ञानमाह चतुर्भुजमिति,
चत्वारो भुजाः क्रियाशक्तयो यस्य १०-३-९
श्रीमद्भागवतपुराणम् इत्यत्र श्री सुबोधिनी, पृ० -४५०,४५१

४. शङ्खगदाद्युदायुधमिति वैराग्यं । १०-३-९
श्रीमद्भागवतपुराणम् इत्यत्र श्रीसुबोधिनी पृ० -४५१

५. ...पुनरैश्वर्यादयो वैदिका उच्यन्ते श्रीवत्सलक्ष्मीत्यादि । १०-३-९
श्रीमद्भागवतपुराणम् इत्यत्र श्री सुबोधिनी पृ० -५४१

भिन्न-भिन्न रूप से समझाया है। जैसे —"श्रीर्वत्सो लक्ष्म यस्य, श्रीर्वत्सा यस्य, यत् लक्ष्म्याः जनकं तद् भगवतश्चिह्नं व्यवर्तकं, सा हि ब्रह्मानन्दो भवति, तस्या मूलं ब्रह्मैव यत् सर्ववेदप्रतिपाद्यं स भगवतो साधारणो धर्मः सर्वात्मकस्य भगवतो जगदब्रह्मकालादिलक्षणधर्मवतो ब्रह्म हि मुख्यं लक्षणं भवति, अत एव हि ब्रह्माधारवतो भृगोः पदं तत्र प्रतिष्ठितं भवति स्वाश्रयत्वाल्लक्ष्म्याश्च स जनको भवति," 'भृगोः ख्यात्यां समुत्पन्ना श्रीः पूर्व' मिति वाक्याद् ब्रह्मलक्षणत्वेनैश्वर्यं निरूपितम्.[१]

नवम् श्लोक के उत्तरार्ध में बालस्वरूप के बाह्य सौन्दर्य का वर्णन करते समय दूसरे विशेषण 'गलशोभिकौस्तुभम्' का प्रयोग किया है। इस पद से भगवान के वैदिक वीर्य गुण का निरूपण किया है।[२] पीताम्बर पद से उनकी निर्विकारिता का सूचन किया है।[३] जबकि 'सान्द्रपयोदसौभगम्' पद का प्रयोजन उनके शरीर के वर्ण को सिर्फ 'मेघ जैसा श्याम' कहना नहीं है। परन्तु इस पद से सूचित किया है कि "सान्द्र और नीलवर्ण मेघ जिस प्रकार जलवृष्टि करके ताप को दूर करता है, अन्न उत्पन्न करता है और आनन्द प्रदान करता है, उसी प्रकार मेघ जैसे श्याम भगवान भी कामनाओं की वृष्टि करके भक्तों के अनिष्ट का निवारण करके इष्ट की सिद्धि का आनन्द प्रदान करता है। इस विशेषण से भगवान की 'श्री' प्रभा का वर्णन किया है।"[४]

दसवें श्लोक में जीव गोस्वामी काञ्ची अङ्गद, कङ्कण आदि आभूषणों, विशेषण रूप से 'उद्दाम' पद का अर्थ 'उद्दामभिः तेजसात्युद्भटैः' ऐसे करते हैं, जबकि विट्ठलेश महाप्रभु 'उद्दाम' पद का अर्थ 'दामरहिता', अर्थात् 'बन्धनरहित' ऐसा करते हैं। काञ्ची, अङ्गद और कङ्कण— इन तीन पदों का अर्थ अनुक्रम से सात्त्विक, राजसी और तामसी ऐसे त्रिविध कर्म ऐसा करते हैं। वैदिक हिंसा शुद्धविधिप्रयुक्त होती है और उसमें राग का अभाव होता है। इससे उस बन्धन का कोई कारण नहीं है। इस प्रकार भगवान के सन्दर्भ में उद्दाम पद बन्धन के कारणभूत लौकिक कर्मों का परिहार करते हैं।[५] भगवान का आविर्भाव बालस्वरूप में हुआ है। उसका दर्शन स्वतःसिद्ध है तो इस 'ऐक्षत' क्रियापद की क्या आवश्यकता थी?—तो विट्ठलेश महाप्रभु इस 'ऐक्षत' क्रियापद का प्रयोजन स्पष्ट करते हुए लिखते हैं कि वसुदेव ने लौकिक और वैदिक ऐश्वर्य से युक्त बालक को देखा है। इसे सूचित करने के लिए व्यास ने 'ऐक्षत' क्रियापद रखा है।

---

१. श्रीमद्भागवतपुराणे १०-३-९
इत्यत्रश्रीविट्ठलेश महाप्रभुणा विरचितम् श्री सुबोधिनीजी पृ० -४५१

२. वीर्यं निरूपयन् कयाचिदवस्थायावस्थितं ब्रह्म जीवाख्यं लक्षणान्तरत्वेनाह गलशोभिकौस्तुभमिति। १०-३-९ श्रीमद्भागवतपुराणम् इत्यत्र श्री सुबोधिनी- पृ० -४५१

३. पीताम्बरं यस्येति, आकाशतनोरविकारसम्बन्ध एव शोभाहेतुर्भवति। १०-३-९ श्रीमद्भागवतपुराणम्, इत्यत्र श्री सुबोधिनी, पृ० -४५१.

४. अनेन कान्तिलक्षणश्रीर्निरूपिता। श्रीमद्भागवतपुराणम्, १०-३-९ इत्यत्र श्री सुबोधिनी. पृ० -४५१

५. कर्माण्यन्तायेव तथापि त्रिविधानि निरूप्यन्ते काञ्च्यङ्गदकङ्कणरूपाणि तमः सत्त्वरजोरूपाणि, एतानि त्रीणि वेदादिभूतानि स्वसजातीयानि बहुन्येव जनिष्यन्ति, लोके काञ्ची सदामा भवति। इयं तूद्दामा दामरहिता, हिंसाप्रचुरापि वैदिकी कृतिर्न लोकानुसारिणी, भूमौ मायाव्याप्तानामेव तत्राधिकार इति पीताम्बरोपरि काञ्ची तिष्ठति, लौकिकानि तानि व्यावर्तयितुं लौकिकसूत्राभाव उक्तः १०-३-१० श्री. मा. पु. इत्यत्र श्री सुबोधिनी पृ० -४५१

३.० इस प्रकार व्यास की सरल वाणी में से जीव गोस्वामी ने महदंश में वाच्यार्थ को ही विस्तृत रूप दिया है, जबकि विट्ठलेश महाप्रभु वाच्यार्थ से बिलकुल अलग अर्थघटन करते हैं। वे जैसे श्लोक में आये हुए पदों का सन्धिविच्छेद भिन्न-भिन्न ढंग से करते हैं, वैसे ही सामासिक विग्रह भी करते हैं। पृथक्कृत किए हुए पदों के कोशगत सभी अर्थों को लेकर एवं उपनिषद् जैसे साहित्य में प्रसिद्ध अर्थ को स्वीकृत करते हैं। कभी कभी अन्य पुराणोक्त कथाओं को संकलित करके अत्यन्त सुन्दर और विद्वत्तापूर्ण अर्थघटन करते हैं। व्यासजी द्वारा प्रयुक्त की हुई उपमाएँ—जैसे 'सान्द्रपयोदसौभगम्'—को भी सतर्क सिद्ध करते हैं।

टीकाकार मूल कृति के सौन्दर्य का उद्घाटन करके वाचक को अपूर्व आह्लाद की अनुभूति कराते हैं।

पौराणिक साहित्य में प्रचलित बुद्धावतार परिकल्पना

डॉ० भारती पाण्डेय

भारतीय साहित्य की महनीय परम्परा रही है। वैदिक साहित्य के लेकर अद्यावधि सर्वत्र अनेकानेक विशिष्ट परिकल्पनाओं से युक्त भारतीय साहित्य प्रत्येक क्षेत्र में अपनी विशिष्ट परम्पराओं को अपने गर्भ में सम्यक् रूप से सुसज्जित एवं सुरक्षित रखे हुए हैं। जहाँ एक ओर काव्यगत सौंदर्य हैं, वहीं दूसरी ओर आध्यात्मिक विचारों की पूर्णता, परिपक्वता परिलक्षित होती है। जब कभी भी विचार किया जाये तो साहित्यिक दृष्टि से समृद्धि अपने ऊँचे-ऊँचे शिखरों को चूमती है तो दूसरी तरफ दार्शनिक दृष्टि मानव मन की अथाह गहराइयों तक पहुँची हुई प्रतीत होती है। आधिदैविक, आधिभौतिक और आध्यात्मिक—सभी प्रकार की उत्कृष्टता भारतीय साहित्य की महनीय परम्परा है। एक ओर वेद और दूसरी ओर पुराण अपने गहन चिन्तन-मनन से भारत को सबके गुरु की गरिमा प्रदान करते हैं। कहा भी गया है —

एतद् देशप्रसूतस्य सकाशादग्रजन्मनः
स्वं स्वं चरित्रं शिक्षेरन् पृथिव्यां सर्वमानवाः।

चारित्र्य की शिक्षा ग्रहण करनी हो तो भारतीय परिवेश में रहना ही श्रेयस्कर हैं। भारतीय साहित्य का प्राचीन युग स्वर्णिम युग रहा है। साहित्य का प्रत्येक पक्ष एक दूसरे का पोषक रहाँ हे, विरोधी नहीं। इसी संदर्भ में वेद अग्रणी रहे हैं, परन्तु वेद का अनुशीलन पुराणों ने किया है। वेद में निहित गहन चिन्तन-मनन का विस्तार पुराणों में उपलब्ध होता है।

पौराणिक साहित्य वैदिक साहित्य का उपबृंहण करता है, अर्थात् वैदिक विचारधारा को परिपुष्ट करता है, जो विचार रूप में वेदों में प्रस्तुत है। उनका विस्तार पुराणों में परिवर्धित एवं सकारात्मक रूप में है, सीमित या नकारात्मक नहीं। यह कथन —

इतिहास-पुराणाभ्यां वेदं समुपबृंहयेत्।
बिभेत्यल्पश्रुताद्वेदो मामयं प्रहरिष्यति॥

इतिहास पुराण का अनुशीलन किये बिना वेद-सम्बन्धी ज्ञान का परिवर्धन या परिबृंहण सम्भव नहीं है। इस कथन से स्पष्ट होता है कि इतिहास पुराण का सम्यक्रूपेण परिशीलन करना चाहिए। पुराण ग्रन्थों के अर्थ को पूर्णतया ग्रहण करने के अनन्तर वेद के गूढ़ अर्थों को समझना आसान हो जाता है। पुराणों में जो भी कथानक

है, वे सभी वेद के कथानकों से सम्बद्ध हैं। पौराणिक साहित्य विस्तृत रूप से उन आख्यानों को प्रस्तुत करता है, जो वेद से सम्बद्ध हैं।

पौराणिक साहित्य में अवतारों की परिकल्पना एक महत्त्वपूर्ण विषय है, जो सम्पूर्ण पौराणिक साहित्य का अभिन्न अंग है। ब्रह्म, पद्म, विष्णु, अग्नि, श्रीमद्भागवत, मत्स्य आदि सभी पुराण विष्णु, शिव, ब्रह्मा आदि के अवतारों से परिपूर्ण है। वैदिक साहित्य में भी ब्रह्मा, विष्णु आदि महाशक्ति सम्पन्न देव कहे गये हैं और वे नानाविध रूप धारण करके वैदिक साहित्य में व्याप्त हैं। जब किसी विशिष्ट शक्ति से युक्त देवतत्त्व किसी कारण विशेष से आविर्भूत होता है तो उसे 'अवतार' कहा जाता है।

पौराणिक परम्परा के आधार पर वेदों को हानि पहुँचानेवाले तत्त्वों का विरोध करना ही अवतार का प्रमुख कार्य माना गया है। पौराणिक आख्यानों में जो विषय विवेचित किये गये हैं, उनमें सर्वत्र यह प्रयास किया गया है कि जो देवों के विरोधी तत्त्व हैं, वेद को हानि पहुँचानेवाले हैं, उनको प्रभावहीन करने या उनका विनाश करने के उपायों को खोजना पुराणकार की मनीषा रही है।

अवतारों की कथाएँ इसी बात की पुष्टि करती हैं कि 'सु' की खोज या स्थापना व 'कु' का परिहार या विनाश। देवों को 'सु' का प्रतीक और दैत्य अथवा असुरों को 'कु' का द्योतक माना गया है।

पुराणों में ईश्वर का नारायण (विष्णु) के अनेकानेक अवतार प्रचलित हैं, कहीं २४ की संख्या है तो कहीं २२/२३ की, परन्तु अधिकांश पुराणों में १० अवतार तो प्रसिद्ध हैं ही। मत्स्यकूर्म वराह आदि अनेक नामों/रूपों में विष्णु को पुराणों में वर्णित किया है। विष्णु की शक्ति इस प्रकार की है कि वह वैदिककाल से विविध रूपों में शक्तिसम्पन्न रूप में वर्णित है। अति पराक्रमशाली रूपवाला होने से विष्णु को 'सर्वशक्तिमान् देव' कहा गया है।[1] पौराणिक साहित्य में विष्णु के अनेकानेक अवतार वर्णित हैं। श्रीमद्भागवत में विष्णु के २२ अथवा २४ अवतार उल्लिखित हैं। इनमें बुद्ध को २१ वाँ अथवा २३वाँ अवतार कहा गया है।[2] परन्तु विष्णु के दस अवतार प्रमुख हैं। इनका वर्णन प्रायः सभी पुराणों में मिलता है। इन दस अवतारों में बुद्ध के लिए नौवें अवतार की मान्यता है। भारतीय साहित्य में यह परम्परा सर्वमान्य है।

पौराणिक साहित्य को उपजीव्य माननेवाले काव्यों में भी बुद्ध को नौवाँ अवतार माना गया है।[3] विष्णु का अवतार रूप में व्याप्त होनेवाला रूप सहस्रगुणित शक्तियों से युक्त हो जाता है। अतः अनेकानेक रूप धारण कर वह विष्णु संसार की रक्षा करने का प्रयास करता है। भगवान् ने कहा भी है— यदा यदा हि धर्मस्य ग्लानिर्भवति ......" इस समय साधु परित्राण और प्रखल हनन की उसकी वृत्ति रहती है।

बुद्धावतार की गणना मानव रूप में मानी गयी है। श्रीमद्भागवत में कहा गया है—

---

१. ऋग्वेद — विष्णुसूक्त
२. श्रीमद्भागवत — (१.३.५ — २४)
३. दशावतारचरित, गीतगोविन्द आदि।

ततः कलौ संप्रवृत्ते संमोहाय सुरद्विषाम्।
बुद्धो नाम्ना जनसुतः कीकटेजु भविष्यति ॥ (१.३.२४)

बुद्ध का यह रूप दैत्यों को सम्मोहित करने के लिए अवतरित हुआ माना गया है। पुराणों में सम्मोहन शक्ति से युक्त विष्णु का रूप बुद्धावतार माया मोह[१] नाम से वर्णित है। यह रूप शुद्धोदन सुत रूप में हो, चाहे यह विष्णु ने स्वयं अपने शरीर से उत्पन्न किया हो। परन्तु यह रूप उनका दैत्यों का संहारक रूप है। अपने कर्तव्य-पथ के अतिरिक्त दूसरों के क्षेत्र में अतिक्रमण करनेवाले तत्त्वों को मोहित करना और आसुरीवृत्ति का नाश करना उनका प्रमुख कृत्य माना गया है। पौराणिक साहित्य की यह एक विशिष्ट परिकल्पना बुद्धावतार के संदर्भ में ही मानी गई है। भगवान् का मायामोह रूप ही कालान्तर में बुद्धावतार नाम से परिगणित होने लगा।

पुराणों में त्रयी के रक्षक रूप में बुद्धावतार की परिकल्पना की गयी है। विष्णुपुराण में जहाँ पर त्रयी को वर्णों का आवरण (रक्षा, कवच) कहा गया है, उसका त्याग करनेवाला पापी माना गया है। देवासुर संग्राम में असुरों से पराजित होने पर देव विष्णु की स्तुति करते हैं। तब वे देवगण गरुड़ पर आसीन शंख, चक्र, गदाधारी विष्णु का दर्शन करते हैं। जब वे उनसे अपनी रक्षा का उपाय पूछते हैं। उस समय विष्णु के द्वारा प्रदत्त माया-मोह असुरों को वेदमार्ग का त्याग कराकर उनको शक्तिहीन कर देता है। त्रयीमार्ग का त्याग करनेवाले असुरों का नाश अवश्यंभावी है। विष्णु का यह रूप आसुरीवृत्ति से युक्त तत्त्वों के लिए विनाशकारी रूप में उभरकर आता है, जिससे दैवी तत्त्वों के लिए आतंक का नाश होता है। विष्णुपुराण में यह स्पष्ट रूप से कहा गया है कि असुरों को वेदों का मार्ग त्यागकर वेदविमुख होने के लिए प्रेरित किया गया।[२] जिससे देवों के हितों की रक्षा होना संभव हुआ, वे लोग ही बाद में 'बौद्ध' कहे गये। यह इस वाक्य से स्पष्ट होता है —

"बुध्यत, बुध्यध्वं, बुध्यतैवमितीरयन्।"

पद्मपुराण में भी "बुध्यध्वं मे वचः सम्यक्" कहकर बौद्ध धर्म को माननेवाले मायामोह रूप दिगम्बर ने बौद्ध धर्म को ही श्रेष्ठ बताया।[३] वेद के मार्ग का परित्याग करना ही दैत्यों के लिए उचित बताया। इस मत का अनुसरण करनेवाले बौद्धधर्म के अनुयायी कहे जाने लगे। कालान्तर में यही नास्तिक कहे गये। पुराण पर्यालोचन में भी कहा गया है कि दैत्यों का धर्म भ्रष्ट करनेवाला नास्तिक पाखण्डमत का चलानेवाला बौद्धावतार[४] है।

पुराणों में भगवान् बुद्ध को 'प्रमाद एवं पाखण्ड से रक्षा करनेवाला' कहा गया है। वह दैत्य एवं दानवों को भ्रमित कर दैवी तत्त्व की रक्षा करनेवाला माना गया है[५]। संसार में हिंसकवृत्ति को समाप्त कर शुद्ध रूप में

---

१. अग्निपुराण — १६.२
२. विष्णुपुराण — (३.१८.१६-१९)
३. पद्मपुराण — (सृष्टि खण्ड — १३.३४९ — ३६२)
४. पुराण पर्यालोचन — पृष्ट — ३९४
५. भागवत पुराण — १०.४०.२२

बुद्धावतार लोककल्याण अथवा लोकमंगलकारी रूप में वर्णित है। यह लोककल्याणकारी रूप की परिकल्पना बुद्धावतार में सर्वत्र दृष्टिगत होती है।

अवतार रूप में भगवान् हिंसकवृत्ति की पुष्टि नहीं कर सकता। अत: कुमार्ग गमन करनेवाले दैत्यों एवं दावनों के लिए वह 'मोहित' करनेवाला कहा गया है। यथा—'दैत्यदानवमोहिने' रूप में बुद्धावतार की स्तुति श्रीमद्भागवत में की गयी है। जो यज्ञ करने के अधिकारी नहीं हैं, उनको उस कार्य से रोकना भी आवश्यक है। ऐसे अवसर पर रोकने का काम वाक्पटुता से भी सम्भव है—अत: भागवत में कहा गया है—"वादैर्विमोहयति यज्ञकृतोऽतदर्हान्" (भागवत १०.४.२२)। बुद्धावतार के लिए यह एक अति महत्त्वपूर्ण स्वरूप की परिकल्पना की गयी है। 'अतदर्हान्' दैत्यों के लिए प्रयुक्त किया गया है।

रक्षक रूप में बुद्धावतार में भगवान् विष्णु को माना गया है। इस संदर्भ में अग्नि पुराण में यह स्पष्ट रूप से कहा गया है कि दैत्यों को वेदमार्ग से विमुख करके देवों की रक्षा करना एक महनीय परम्परा पौराणिक साहित्य में बुद्धावतार की मानी गई है।[१] इस रूप की परिकल्पना इस कारण की गयी है कि यदि दैत्य वैदिक धर्म को मानने में तत्पर हो जायेंगे तो वे शक्तिशाली होकर 'सद्' तत्त्व की हानि करेंगे जिससे, जगत् में आतंक की स्थिति उत्पन्न होगी। अत: वैदिक धर्म का असुरों से उल्लंघन कराना आवश्यक था। कालान्तर में ये सभी वैदिक धर्म का उल्लंघन करनेवाले बौद्ध बन गये। यही कारण है कि वेदविरोधी नास्तिक लोग 'बौद्ध' कहे गये।

वैदिक कर्मकाण्ड के दुरुपयोग का यह युग था। यज्ञानुष्ठान स्वार्थपूर्ति के लिए होने लगे थे। समाजविरोधी तत्त्वों का आधिक्य होने लगा। इस कारण ऐसे समाजविरोधी तत्त्वों को उस समय परास्त करना आवश्यक था, किन्तु विध्वंस की स्थिति न पैदा हो, इस कारण इस प्रकार की कथा को भगवान् बुद्ध की हिंसाविरोधी गतिविधि से जोड़ दिया गया। बौद्धधर्म को वेदविरोधी नास्तिक गिना गया, परन्तु उस समय उससे वेदधर्म की रक्षा संभव हुई। इससे स्पष्ट होता है कि बौद्धधर्म का उदय वेदों की रक्षा अथवा वेदों के हित के लिए हुआ, यही बुद्धावतार की पौराणिक परिकल्पना है, जिससे वेद की रक्षा संभव हुई।

ब्रह्माण्ड आदि अनेक पुराणों में बुद्ध को शुद्ध, शांत, मुक्त एवं केवल रूप माना गया है। साथ ही गुरु एवं गंभीर रूप में, शुचि एवं पापरहित रूप में वर्णित किया गया है।[२]

धर्म की स्थापना और असुरों के नाश के लिए बुद्ध ने भगवान् के नौवें अवतार के रूप में जन्म लिया।[३] इस रूप में भगवान विष्णु के दस अवतार प्रधान रूप से थे। वायुपुराण में शुद्ध, पवित्र आदि रूपों के साथ ही साथ बुद्ध अक्षत रूप में भी वर्णित हैं। वायुपुराण में बुद्ध की स्तुति 'नम: कमलहस्ताय चिताभस्मप्रियाय च' आदि से की गयी। यहाँ पर यह शिव रूप में माने गये हैं। यह एक नवीन परिकल्पना है। कूर्मपुराण में बौद्धों को श्रावक और निर्ग्रन्थी रूप में कहकर बौद्धभिक्षु रूप में वर्णित किया गया है। (२१:३२)

१. अग्निपुराण — (१६.१-३)
२. ब्रह्माण्डपुराण — ३.७२.१७७, ४.१.११४, मत्स्यपुराण — २८५, ६-७
३. मत्स्यपुराण — ५४.१९

बुद्धावतार लोककल्याण अथवा लोकमंगलकारी रूप में वर्णित है । यह लोककल्याणकारी रूप की परिकल्पना बुद्धावतार में सर्वत्र दृष्टिगत होती है ।

अवतार रूप में भगवान् हिंसकवृत्ति की पुष्टि नहीं कर सकता । अत: कुमार्ग गमन करनेवाले दैत्यों एवं दावनों के लिए वह 'मोहित' करनेवाला कहा गया है । यथा—'दैत्यदानवमोहिने' रूप में बुद्धावतार की स्तुति श्रीमद्भागवत में की गयी है । जो यज्ञ करने के अधिकारी नहीं हैं, उनको उस कार्य से रोकना भी आवश्यक है । ऐसे अवसर पर रोकने का काम वाक्पटुता से भी सम्भव है—अत: भागवत में कहा गया है—"वादैर्विमोहयति यज्ञकृतोऽतदर्हान्" (भागवत १०.४.२२) । बुद्धावतार के लिए यह एक अति महत्त्वपूर्ण स्वरूप की परिकल्पना की गयी है । 'अतदर्हान्' दैत्यों के लिए प्रयुक्त किया गया है ।

रक्षक रूप में बुद्धावतार में भगवान् विष्णु को माना गया है । इस संदर्भ में अग्नि पुराण में यह स्पष्ट रूप से कहा गया है कि दैत्यों को वेदमार्ग से विमुख करके देवों की रक्षा करना एक महनीय परम्परा पौराणिक साहित्य में बुद्धावतार की मानी गई है ।[१] इस रूप की परिकल्पना इस कारण की गयी है कि यदि दैत्य वैदिक धर्म को मानने में तत्पर हो जायेंगे तो वे शक्तिशाली होकर 'सद्' तत्त्व की हानि करेंगे जिससे, जगत् में आतंक की स्थिति उत्पन्न होगी । अत: वैदिक धर्म का असुरों से उल्लंघन कराना आवश्यक था । कालान्तर में ये सभी वैदिक धर्म का उल्लंघन करनेवाले बौद्ध बन गये । यही कारण है कि वेदविरोधी नास्तिक लोग 'बौद्ध' कहे गये ।

वैदिक कर्मकाण्ड के दुरुपयोग का यह युग था । यज्ञानुष्ठान स्वार्थपूर्ति के लिए होने लगे थे । समाजविरोधी तत्त्वों का आधिक्य होने लगा । इस कारण ऐसे समाजविरोधी तत्त्वों को उस समय परास्त करना आवश्यक था, किन्तु विध्वंस की स्थिति न पैदा हो, इस कारण इस प्रकार की कथा को भगवान् बुद्ध की हिंसाविरोधी गतिविधि से जोड़ दिया गया । बौद्धधर्म को वेदविरोधी नास्तिक गिना गया, परन्तु उस समय उससे वेदधर्म की रक्षा संभव हुई । इससे स्पष्ट होता है कि बौद्धधर्म का उदय वेदों की रक्षा अथवा वेदों के हित के लिए हुआ, यही बुद्धावतार की पौराणिक परिकल्पना है, जिससे वेद की रक्षा संभव हुई ।

ब्रह्माण्ड आदि अनेक पुराणों में बुद्ध को शुद्ध, शांत, मुक्त एवं केवल रूप माना गया है । साथ ही गुरु एवं गंभीर रूप में, शुचि एवं पापरहित रूप में वर्णित किया गया है ।[२]

धर्म की स्थापना और असुरों के नाश के लिए बुद्ध ने भगवान् के नौवें अवतार के रूप में जन्म लिया ।[३] इस रूप में भगवान विष्णु के दस अवतार प्रधान रूप से थे । वायुपुराण में शुद्ध, पवित्र आदि रूपों के साथ ही साथ बुद्ध अक्षत रूप में भी वर्णित हैं । वायुपुराण में बुद्ध की स्तुति 'नम: कमलहस्ताय चिताभस्मप्रियाय च' आदि से की गयी । यहाँ पर यह शिव रूप में माने गये हैं । यह एक नवीन परिकल्पना है । कूर्मपुराण में बौद्धों को श्रावक और निर्ग्रन्थी रूप में कहकर बौद्धभिक्षु रूप में वर्णित किया गया है । (२१:३२)

१. अग्निपुराण — (१६.१-३)
२. ब्रह्माण्डपुराण — ३.७२.१७७, ४.१.११४, मत्स्यपुराण — २८५, ६-७
३. मत्स्यपुराण — ५४.१९

से युक्त हैं और देवों की रक्षा करने में समर्थ हैं। विष्णु के अवतारों की प्रतिमाओं में उनके लक्षण कहीं पूर्ण या कहीं आंशिक रूप से उपलब्ध होते हैं। अग्निपुराण में कहा गया है —

शान्तात्मा लम्बकर्णश्च गौराङ्गश्चाम्बरावृतः ।
ऊर्ध्वपद्मस्थितो बुद्धो वरदाभयदायकः ॥

इस रूप में विष्णु, पुराणों में शान्त मुद्रा में लम्बे कानोंवाले, गौर वर्ण, पीताम्बरधारी ऊँचे आसन पर शोभायमान हैं। यह दोनों हाथों में से एक में 'वरद्' मुद्रा में है और दूसरे हाथ में अभयदान मुद्रा। इस रूप में भगवान् विष्णु का रूप सात्त्विक भावों से युक्त है। भगवान् बुद्ध की यही मुद्रा सभी चित्रों में प्रस्तुत की गयी है। पौराणिक स्वरूप भगवान् विष्णु का कलाकारों के लिए भी इसी सात्त्विक भाव को प्रस्तुत करता है। यही बुद्धावतार की वास्तविकता है। पौराणिक साहित्य इसी स्वरूप की परिकल्पना करता है।

पौराणिक साहित्य में विष्णु के दस अवतारों में बुद्ध परम पूजनीय हैं। यही अवतारवाद की विशेषता और महत्ता है।

संदर्भ ग्रंथ

(क) पुराण ग्रंथ

(ख) १. मध्यकालीन साहित्य में अवतारवाद — डॉ. कपिलदेव पाण्डेय

२. पुराण-विमर्श — आ. बलदेव उपाध्याय

३. पुराण-परिशीलन — पं. गिरिधर शर्मा चतुर्वेदी

४. हिन्दू सभ्यता — डॉ. राधाकुमुद मुखर्जी

५. हिन्दू धर्मकोश — डॉ. राजबली पाण्डेय

६. प्राचीन भारत का राजनैतिक एवं सांस्कृतिक इतिहास — डॉ. रतिभानुसिंह नाहर

७. पुराण पर्यालोचन

८. संस्कृत-हिन्दी कोश — वामन शिवराम आप्टे

९. दशावतारचरित — क्षेमेन्द्र

१०. गीतगोविन्द — जयदेव

११. बुद्धचरित —

प्राचीन विध्यात्मक रसायन विज्ञान : न्याय-वैशेषिक के सन्दर्भ में

डॉ० अनीता राजपाल

प्राचीनकाल से ही मानव जीवन-निर्वाह तथा सुरक्षा हेतु प्रकृति का आश्रय लेता रहा है। जीने की व्यावहारिक कला तथा प्रकृति के पदार्थों के उपयोग के ज्ञान ने ही विज्ञान को जन्म दिया। ऋग्वैदिक काल में स्वर्ण, रजत, ताँबा तथा काँसा—इन चार धातुओं के वर्णन का प्रयोग विभिन्न ग्रंथों में मिलता है।[१] इन धातुओं से घरेलू उपयोग की वस्तुएँ बनाई जाती थीं। यथा—काँसे के बर्तन, सुवर्ण के आभूषण आदि।[२] कुछ विद्वानों के मतानुसार, उस काल में लोहे का भी आविष्कार हो चुका था।[३] सुवर्ण में दिव्य-शक्ति हैं। इसे धारण करने से मनुष्य दीर्घायु प्राप्त करता है।[४] शुक्ल यजुर्वेद में छः धातुओं का उल्लेख मिलता है— स्वर्ण (अयस्), रजत (हिरण्य), ताँबा (लोंह), लोहा (श्याम), सीसा और राँगा (त्रपु)।[५] अथर्ववैदिक काल में लोग रोगों के उपचार तथा युवा रहने की विधा से अवगत हो गए थे। 'भेषज्यवनी' और 'आयुष्वनी' विद्या ही रसायन-विद्या या रसायन-विज्ञान के नाम से जानी गयी।[६] परन्तु रसायन-विज्ञान मुख्यतया पदार्थों के संगठन तथा परिवर्तन की प्रक्रिया से सम्बन्धित है। पदार्थों के भौतिकी एवं रासायनिक सिद्धान्तों को दार्शनिकों ने ब्रह्माण्ड के स्तर पर समझा। यद्यपि ये सिद्धान्त पूर्णतया वैचारिक हैं। इनका प्रयोगात्मक परीक्षण आंशिक रूप से भी नहीं किया गया, तथापि इनकी तुलना आधुनिक समय के वैज्ञानिक सिद्धान्तों से की जा सकती हैं। इस शोध-लेख में मेरा उद्देश्य प्राचीन तथा आधुनिक रसायन-विज्ञान की तुलना करना नहीं, अपितु प्राचीन समृद्ध एवं उन्नत वैज्ञानिक विचारधारा का दिग्दर्शन कराना मात्र है।

---

१. ऋग्वेद I. ८५.९, ८८.९, १६७.३; II. ३३.९, V. ५४.१५, ५७.१,६०.४; VIII.७.२७-३२
२. ऋग्वेद I १६२
३. Iron in Ancient India, Panchanan Neogi
४. ऋग्वेद, IX, VII, ४८; I ८५.१०; II १२.१४ तथा History od Chemistry in Anciant and Medieval India, P.Ray. P. ३६
५. यजुर्वेद, XVIII. १३ 'हिरण्यं च मेऽयश्च श्यामं च मे लोहं च मे सीसं च मे'
६. History of Chemistory, P.Ray. ३७

सृष्टि-प्रक्रिया के सन्दर्भ में छान्दोग्योपनिषद् का त्रिवृत्करण का तथा सांख्य-दर्शन का पंचतन्मात्रा-सिद्धान्त विशेष महत्त्व के हैं। त्रिवृत् सिद्धान्त के अनुसार तीन ही मूल तत्त्व हैं— अग्नि, जल और पृथिवी। इन तीनों तत्त्वों का त्रिविध रूप में सम्मिश्रण होने से नामरूपात्मक जगत् उत्पन्न हुआ। प्रत्येक तत्त्व को दो समान भागों में विभाजित कर देने पर उस तत्त्व के अर्धांश के पुनः दो समान भाग कर देने पर मूल तत्त्व का अर्धांश तथा शेष दोनों तत्त्वों के चतुर्थांश मिला देने पर एक पूर्ण तत्त्व बन जाता है। वस्तुतः त्रिवृत्करण का यह सिद्धान्त परवर्ती वेदान्त के पंचीकरण का ही पूर्वरूप है।[१] इन तीन तत्त्वों के क्रमशः रोहित, शुक्ल तथा कृष्ण वर्ण भी स्वीकार किये गये हैं। सूर्यचन्द्रादि में त्रिविधरूपता[२] का कारण इन मूल तत्त्वों के मिश्रण का ही परिणाम है। इस प्रकार छान्दोग्योपनिषद् के अनुसार, तीन मूल तत्त्वों की अथवा तीन वर्णों की ही वास्तविक सत्ता है। सांख्य-दर्शन ने त्रिविध गुणों के सिद्धान्त को विकसित करते हुए पाँच मूल तत्त्वों को स्वीकार किया है। त्रिगुणात्मिका अव्यक्त प्रकृति से क्रमशः पंचतन्मात्राएँ उत्पन्न हुईं। इन तन्मात्राओं में शब्द, स्पर्श, रूप, रस तथा गन्ध, एक-एक विशिष्ट गुण होता है। सूक्ष्म द्रव्य होने के कारण तन्मात्राओं में स्थूल द्रव्यों के वे गुण नहीं होते, जो अणुओं-परमाणुओं या उनके संयोगों के बाद दिखते हैं। इन तन्मात्राओं से पंचमहाभूत—आकाश, वायु, तेज, जल और पृथिवी उत्पन्न होते हैं। जिस तन्मात्रा से जो भूत उत्पन्न होता है, उसका वह विशिष्ट गुण होता है। यथा—शब्द तन्मात्रा से आकाश उत्पन्न हुआ। शब्द आकाश का विशेष गुण हुआ, जिसका ग्रहण श्रोत्रेन्द्रिय द्वारा होता है। ये पाँचों किसी न किसी बाह्येन्द्रिय के द्वारा अपने-अपने विशेष गुण को ग्रहण करने के कारण ही 'भूत' कहलाते हैं।[३] यद्यपि तैत्तिरीय उपनिषद्[४] के सम्भूतिवाद में पंचमहाभूतों की स्पष्ट और परिपूर्ण गणना प्रथम बार की गयी है, परन्तु इन तत्त्वों का कोई क्रियात्मक स्थान सृष्टि-विधान में नहीं है। इसमें विश्व-सृजन के साथ-साथ विश्व-विलय (नाश) का क्रम भी महत्त्वपूर्ण है।[५]

भारतीय चिन्तन में दार्शनिक विचारधारा के अन्तर्गत सृष्टि-प्रक्रिया में पंचमहाभूतों के सिद्धान्त को विशेष महत्त्व दिया गया है। प्रकृति, जैसा हमारे सामने आती है, पाँच मूल तत्त्वों का सम्मिश्रण है, जिनमें एक न एक तत्त्व प्रचुर मात्रा में रहता है। वस्तुतः पंचमहाभूत प्रकृति की पाँच अवस्थाएँ है। जैसे— ठोस (पृथ्वी), तरल (जल), वायवीय (वायु), जोमय (अग्नि) तथा अन्तरिक्ष-सम्बन्धी (आकाश)। न्याय, वैशेषिक में जगत् के मूल उपादान-कारण पार्थिव, जलीय, तेजस तथा वायवीय परमाणु हैं, जिनके संयोग से द्रव्य बनते हैं। ये परमाणु सांख्य के महाभूत के समान हैं। आकाश निष्क्रिय एवं संरचनाहीन हैं, अर्थात् इसमें न कोई गति हैं, न कोई विशेष बनावट।

---

१. रानाडे, उपनिषद्-दर्शन का रचनात्मक सर्वेक्षण, P. ६१

२. छान्दोग्योपनिषद् ६.४

३. पृथिव्यप्तेजोवाय्वाकाशानां भूतत्वं साधर्म्यम्।
तच्च बहिरिन्द्रियग्राह्यविशेषगुणवत्त्वम्। —न्यायसिद्धान्तमुक्तावली, पृ० ९७ तथा पदार्थ दिव्य चक्षु. पृ० १

४. तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः सम्भूतः। आकाशाद्वायुः। वायोरग्निः अग्नेरापः अद्भ्यः पृथिवी। पृथिव्या ओषधयः। औषधीभ्योऽन्नम् अन्नात्पुरुषः। तैतिरीयोपनिषद, २.१

५. रानाडे, पृ. १०

आकाश अवकाश रूप है ।[१] आकाश सर्वव्यापक होने के कारण ही परमाणुओं को परस्पर संयुक्त होने के लिए आधार प्रदान करता है ।[२] संसार की क्रियाओं और भौतिक द्रव्यों को आधार प्रदान[३] करने के साथ-साथ न्याय-वैशेषिक में आकाश एक भौतिक द्रव्य भी है, जो शब्द गुण का आश्रय है ।[४] आकाश में शब्द-तरंग प्रवाहमान होती है और वायु के माध्यम से ध्वनि प्रकट होती है । इस प्रकार पृथिवी ठोस द्रव्य, जल द्रव, तेज ज्वलनशील तथा वायु गैस रूप है । वायुमण्डलीय वायु एक प्रकार के परमाणुओं से उत्पन्न होता है, परन्तु परमाणुओं का यह समूह असंघटित अवस्था में रहता है,[५] जबकि पृथ्वी में संघटित रूप में । इस प्रकार न्याय-वैशेषिक के रासायनिक सिद्धान्त परमाणुवाद पर आधारित है । पदार्थों की उत्पत्ति के साथ-साथ न्याय-वैशेषिकाचार्यों को द्रव्यों में रूपांतरण की प्रक्रिया, यौगिक संगठन तथा मिश्रणादि की निर्माण-विधि का निश्चित ज्ञान था । एक पूर्ण विकसित विध्यात्मक, अर्थात् सकारात्मक रासायनिक प्रक्रिया न्याय वैशेषिक के ग्रन्थों में दृष्टिगत होती है ।

परमाणुस्वरूप

किसी भी वस्तु का विभाजन करते-करते जो अन्तिम अवयव शेष रह जाता है, वह 'परमाणु' कहलाता है ।[६] परमाणु किसी भी रासायनिक रीति से विभाजित नहीं किये जा सकते ।[७] परमाणु समष्टि अथवा व्यष्टि रूप में अप्रत्यक्ष ही है ।[८] परमाणु न तो उत्पन्न किये जा सकते हैं, न नष्ट किये जा सकते हैं ।[९] परमाणु अपने विशिष्ट धर्म के कारण दूसरे तत्त्व के परमाणु से अपने को व्यावृत्त कर लेते हैं ।[१०] परमाणुओं की बनावट गोलाकार होती है ।[११] एक ही तत्त्व के परमाणु परस्पर संयुक्त होकर यौगिक (द्वयणुक, त्र्यणुक आदि) बनाते हैं ।

परमाणु से द्रव्य-उत्पत्ति –सम्बन्धी नियम

परमाणु से द्रव्य-उत्पत्ति करने के सम्बन्ध में कई नियम हैं, जिनमें से प्रमुख हैं—

१. (अ) आ समन्तात् काशन्ते दीप्यन्ते सूर्यादयो यत्र । आ+काश्+घञ् । पञ्चभूतान्तर्गतभूतविशेषः । स तु शून्यः । तत्पर्यायः । —शब्दकल्पद्रुम प्रथम भाग, पृ० १६३ (आ) समन्तादाशन्ते सूर्यादयोऽत्र ।— वाचस्पत्यम्, प्रथम भाग, पृ० ५१२
२. न्यायसूत्र, ४-२-२१-२२
३. (i) The encyclopaedia of Philasophy (Macmillan) Vol. ७p.५०६ (ii) Tulku, Time, Space and Knowledge, p.६
४. तर्कसंग्रह पृ० ९
५. स्तिमितवायुस्तु परमाणुसमूह एव अनारब्धद्रव्यः । सप्तपदार्थी
६. न्यायसूत्रभाष्य ४.१.१६
७. वै० सू० ४.१.४; वै० सू० विवृत्ति (२.१.१३ सूत्र पर) तथा व्योमवती, पृ० २२५
८. न्यायलीलावती, पृ० १२१ तथा न्यायलीलावती प्रकाश, पृ० १२२
९. Prof. Vi Vaisesika Philasophy, p.१२९.
१०. प्रशस्तपादभाष्य, पृ० २८४
११. नित्यं परिमण्डलम् । वैशेषिकसूत्र ७.१.२० तथा प्रशस्तपाद भाष्य, पृ०

(अ) परमाणु में रहने वाले गुण ही कार्य में उन गुणों को उत्पन्न करते हैं ।[१] शुक्ल तन्तुओं से उत्पन्न पट में शुक्ल रूप देखा जाता है । (आ) पृथिवी, जल, तेज तथा वायु में अपाकज विशेष गुण-रूप, रस, गन्ध, स्पर्श तथा सामान्य गुण-द्रव्यमान (गुरुत्व), संख्या, भार, तरलता तथा कठोरता, श्यानता (चिपचिपापन), अश्यानता एवं वेग, कारणगुणपूर्वक पाये जाते हैं । अर्थात् अपने आश्रयीभूत द्रव्य के अवयवों में रहने वाले अपने-अपने समानजातीय गुण से उत्पन्न होते हैं ।[२] (इ) पृथिवी में रूपादि गुणों का परिवर्तन अग्निसंयोग द्वारा देखा जाता है, जलादि में नहीं ।[३] (ई) अपाकज रूपादि आश्रय द्रव्य के रहने तक विद्यमान ही रहते हैं ।[४] जबकि पाकज रूपादि तो अपने आश्रय के रहते हुए ही नष्ट हो जाते हैं । (उ) समानजातीय संयोग ही द्रव्य का आरम्भक होता है, विजातीय संयोग नहीं ।[५]

परमाणु के प्रेरक तत्त्व : अदृष्ट एवं ईश्वरेच्छा

परमाणु स्वभाव से निष्क्रिय होते हैं । उनकी गति बाह्य आघात के कारण होती है । प्रलयकाल में परमाणु विद्यमान रहते हैं, किन्तु कुछ कार्य नहीं करते । उस समय वे पृथक्-पृथक् तथा गतिविहीन रहते हैं । सृष्टिकाल में परमाणु स्वतंत्र, असंयुक्त अवस्था में नहीं रह सकते ।[६] श्रीधराचार्य के अनुसार, परमाणुओं में कार्योत्पादन की एक स्वाभाविक शक्ति होती है ।[७] परमाणुओं में निरन्तर स्पन्दन (कम्पन) होता है, जिसके कारण वे परस्पर संयुक्त होते हैं ।[८] परमाणुओं में यह गति विशिष्ट धर्म, अर्थात् अदृष्ट के कारण होती है ।[९] यह अदृष्ट ईश्वर की इच्छा से प्रेरित होकर जगत् की सृष्टि करता है तथा कर्मफल के सामञ्जस्य में सृष्टि-प्रक्रिया को चलायमान रखता है ।[१०]

परमाणु से कार्योत्पत्ति-सम्बन्धी विभिन्न मत

(क) परमाणुओं से कार्य-द्रव्य की उत्पत्ति के विषय में श्रीधर[११] का तर्क है कि एकाकी परमाणु में उत्पादन की क्षमता नहीं होती । एक नित्य परमाणु में यह सामर्थ्य स्वीकार करने पर उत्पत्ति के क्रम का कभी अन्त नहीं हो सकेगा और उत्पन्न पदार्थ को अविनाशी स्वीकार करना होगा । इसी प्रकार तीन परमाणु (त्र्यणुक) भी उत्पादन

---

१. कारणगुणपूर्वकः कार्यगुणो दृष्टः । —वैशेषिक सूत्र,४.१.२४
२. अपाकजरूपरसगन्धस्पर्शपरिमाणैकत्वैकपृथक्त्वगुरुत्वद्रवत्वस्नेहवेगाः कारणगुणपूर्वकाः।— प्रशस्तपाद भाष्य, पृ० २३६
३. वैशेषिक- सूत्र ७.१.६.
४. यावद्द्रव्यभावित्वम् । प्रशस्तपादभाष्य,पृ० २४९
५. समानजातीयसंयोगः द्रव्यारम्भकः न विजातीयसंयोगः ।
६. न प्रलयोऽणुसद्भावात् । —न्यासूत्र,४.१.१६ तथा भाष्य
७. स च नि शक्तिरेव । —न्यायकंदली,८६३
८. अनवरतपरिस्पन्दमानापरिमितपवनादिपरमाणः । —रघुनाथ-शिरोमणि पृ.१००
९. धर्मविशेषाच्च । —वैशेषिक सूत्र.४.२-७
१०. अदृष्टकारितम् । प्रशस्तपादभाष्य तथा न्यायकदली,पृ० ६०९
११. न्यायकदली,पृ० ७९-८०

करने में समर्थ नहीं होते । नियम यह है कि एक मूर्त पदार्थ अपने से लघु परिमाण वाले अवयवों से उत्पन्न होगा । परमाणु कार्यद्रव्य नहीं होते । अत: केवल द्वयणुक ही वस्तुओं के आवश्यक होते हैं । तीन द्वयणुक मिलकर एक त्र्यणुक बनाते हैं, जिसका आकार-प्रकार इतना छोटा नहीं होता कि वह बोधगम्य न हो सके । अकेला एवं परमाणु तथा द्वयणुक—दोनों ही लघु परिमाण रखने के कारण प्रत्यक्षयोग्य नहीं होते । आकार-प्रकार की वह मात्रा, जो दृष्टिगोचर हो सके, वह त्र्यणुक में ही हैं । त्र्यणुकपरिमाण द्वयणुक की बहुत्व (त्रित्व) संख्या से जन्य हैं । त्र्यणुक के विषय में कहा जाता है कि वह सूर्यकिरण में दिखाई देने वाले छोटे-छोटे कणों के आकार का है ।[१] यद्यपि महादेवभट्ट तथा दशपदार्थीकार द्वयगुण को अतीन्द्रिय नहीं मानते ।[२] श्रीधर ने एक अन्य विकल्प भी सुझाया[३] है कि त्र्यणुक से ही कार्य की उत्पत्ति होती है, यह आवश्यक नहीं है, अपितु कभी चार द्वयणुक से, और कभी पाँच द्वयणुकों से कार्योत्पत्ति होती है । ज्यों-ज्यों द्वयणुकों की संख्या बढ़ती है, त्यों-त्यों उत्पन्न पदार्थ के परिमाण में भी वृद्धि होती है । इसीलिए यह कहा जाता है कि उत्पन्न पदार्थ का परिमाण उसके हिस्सों, संख्या अथवा अवस्था पर निर्भर करता है ।[४]

(ख) प्राय: सभी न्याय-वैशेषिकाचार्यों ने दो परमाणुओं से द्वयणुक-तीन द्वयणुकों से एक त्रयणुक के संघठन को स्वीकार किया है, परन्तु महादेवभट्ट साक्षात् तीन परमाणुओं से ही कार्य-द्रव्य त्र्यणुक के निर्माण को स्वीकार करते हैं ।[५] इस विषय में गोपीनाथ मोनी का कथन है कि द्वयणुक को केवल त्रयणुक में महत्परिमाण की उत्पत्ति के हेतु रूप में स्वीकार किया गया है । त्रयणुक में महत्परिमाण द्वयणुक की त्रित्वं संख्या से जन्य है, जो उसे तीन परमाणुओं से ही जन्य मान लेना चाहिए ।[६] वेदान्त-दर्शन के आचार्य अमलानन्द सरस्वती का कथन है कि जैसे एक रज्जु कभी तो तीन तन्तुओं से बने त्रिवृत सूत्र से निर्मित होती है और कभी सीधे तीन तन्तुओं से ही बनी होती है, इसी प्रकार त्रयणुक कभी तो तीन द्वयणुकों से बनता है और कभी सीधे ही तीन परमाणुओं से । परन्तु जैसे तन्तुओं से बनी रस्सी सूत्र से निर्मित रज्जु से थोड़ी भिन्न होती है, उसी प्रकार सीधे तीन परमाणुओं से बनने वाले त्र्यणुक एवं तीन द्वयणुकों से बने हुए त्र्यणुक में भेद अवश्य होता है ।[७] अप्पय दीक्षित भी त्रयणुक की रचना साक्षात् तीन परमाणुओं से मानते हैं ।[८]

(ग) इन दो मतों के अतिरिक्त एक तीसरा मत रावण नामक विद्वान् का है, जिसे डॉ० भादुड़ी ने 'आरभ्यारम्भकवाद' का नाम दिया है । इन मत के अनुसार परमाणु ही द्वयणुक का निर्माण करते हुए त्रयणुक को

---

१. जालसूर्यमरीचिस्थं यत्सूक्ष्मं दृश्यते रजः । तस्य षष्ठतमो भागः परमाणुः स उच्यते ॥
२. Prof.lli-Vaisesika philosophy. न्यायकोश, पृ० ३५० पर उद्धृत
३. न्यायकदली, पृ० ८०
४. कारणबहुत्वाच्च । वैशेषिक सूत्र, ७.१.९
५. दिनकरी, कारिका ३७, त्रिभिः परमाणुभिरेव त्र्यणुकमस्तु ।
६. सिद्धान्ततत्त्व (पदार्थविवेक पर गोपीनाथ मोनी कृत टीका) (पांडुलिपि),
७. वेदान्तकल्पतरु, २.२.११
८. वेदान्तकल्पतरुपरिमल, २.२-११

भी उत्पन्न कर देते हैं । इस मत में यह निर्णय करना कठिन है कि यह परमाणुओं में से प्रत्येक दो-दो परमाणु एक एक द्वयणुक का निर्माण कर पुन: त्रयणुक का निर्माण करते हैं या कुल तीन ही परमाणुओं में से कोई दो मिलकर एक द्वयणुक का निर्माण (आरम्भ) करके तीसरे के साथ चिपक जाते हैं, जिससे एक त्रयणुक उत्पन्न हो जाता है ।[१]

द्वयणुक से त्रयणुक की उत्पत्ति को स्वीकार करने वाला मत आरम्भवाद अथवा असत्कार्यवाद के नाम से प्रसिद्ध है । कारणता के इस सिद्धान्त के अनुसार अवयवी या कार्यद्रव्य अपने अवयवों के अतिरिक्त एक नवीन वस्तु है । वह अपने अवयवों (परमाणुओं) का संघातमात्र नहीं है, एक पृथक् आरम्भ है । उदाहरणार्थ—पट तन्तुओं का समूहमात्र नहीं, अपितु तन्तुओं से उत्पन्न हुआ एक नया पदार्थ है ।[२]

इस प्रकार पृथिवी, जल, तेज और वायु नित्य तथा अनित्य दोनों हैं । कार्य द्रव्य, जो उत्पन्न होते हैं, अनित्य है, किन्तु उन्हें बनाने वाले अंश, जो उत्पन्न नहीं होते, नित्य हैं ।[३]

द्वयणुक आदि की उत्पत्ति विजातीय परमाणु से सम्भव नहीं

दो परमाणुओं के संयोग से एक द्वयणुक तथा तीन द्वयणुकों से त्रयणुक की उत्पत्ति से ही स्थूल द्रव्यों का निर्माण होता है । द्वयणुक आदि की उत्पत्ति दो विजातीय परमाणुओं से, एक पृथिवी की ओर एक जल के परमाणुओं से नहीं होती । यह सिद्धान्त न्याय-वैशेषिक के 'कारणगुणपूर्वक: कार्यगुणो दृष्ट:' इस नियम से सम्बन्ध रखता है । सफेद धागे से बना कपड़ा सफेद होता है, पीला या नीला नहीं । अत: 'समानजातीयसंयोग: द्रव्यारम्भक: न विजातीयसंयोग:' इस नियम के अनुसार दो विजातीय परमाणुओं से एक द्वयणुक की उत्पत्ति नहीं हो सकती । यथा—यदि एक पृथिवी और एक जल के परमाणु से एक द्वयणुक की उत्पत्ति मान ली जाए, तो द्वयणुक के एक अंश जलीय परमाणु में गन्ध न होने के कारण, जबकि दूसरे अंश में गन्ध होने से, द्वयणुक गन्धयुक्त न हो सकेगा और ऐसे द्वयणुकों से बने त्र्यणुक में भी गन्ध की सत्ता नहीं मानी जा सकेगी, क्योंकि कारण का एक गुण कार्य में गुणों को उत्पन्न नहीं कर सकता । इसी प्रकार पृथिवी और तेज के परमाणुओं से बने द्वयणुक में गन्ध, रूप और रस की; पृथिवी और वायु के परमाणुओं से निर्मित द्वयणुक में गन्ध, रूप, रस और स्पर्श की उत्पत्ति नहीं हो सकेगी । अत: सजातीय परमाणुओं से ही द्वयणुक की उत्पत्ति माननी चाहिए ।[४] यहाँ यह भी ध्यातव्य है कि सजातीय दोनों परमाणु मात्र से ही सृष्टि नहीं होती, उसके साथ एक विजातीय परमाणु जैसे जलीय परमाणु भी रहता है ।[५] जैसे दो स्त्रियों या दो पुरुषों से सृष्टि नहीं होती है, उसी प्रकार सजातीय दो परमाणुओं से भी सृष्टि नहीं होती । सृष्टिमात्र के लिए सजातीय होते हुए भी विजातीय होना आवश्यक है । ऋणात्मक और धनात्मक दो

१. (i) Prof. u Vaiseska Philasphy, p.१२८%१२९ (ii) Dr. Bhaduri, studies in Nyaya-Vaisesika Metaphysias. P.82-88. (iii) डॉ० देवराज, भारतीय दर्शन, पृ० ३५५-५६
२. न्यायसूत्र ४.२.१४/२.१.३५ - ३६ भाष्य तथा वार्तिक ४.२.१२ तथा न्यायसिद्धान्त मुक्तावली, पृ० ११२
३. वैशेषिक सूत्र ४.१.२
४. न्यायवार्तिक, ३.१.२८ तथा तात्पर्यटीका; वैशेषिकसूत्रोपस्कार ४.२.२
५. न्यायसूत्रभाष्य, ३.२.६५

जातीय, सजातीय तार से ही विद्युत उत्पन्न होती है। इसलिए स्थूलभूत, वासना तथा चेतन जीव, इन तीन के सहारे अवतार तथा अन्य सृष्टि होती है।

सृष्टि-प्रकिया विजातीय-परमाणु-संयोग उपष्टम्भक रूप में

सजातीय परमाणुओं के साथ विजातीय परमाणु संयोग किस प्रकार सृष्टि-प्रक्रिया में सहायक होता है? इसका समाधान आचार्यों ने पाँच भौतिक शरीर की उत्पत्ति के माध्यम से प्रस्तुत किया है। न्याय-वैशेषिक दर्शन के अनुसार मानव-शरीर पृथिवी के परमाणुओं के द्वयणुक, त्रयणुकादि के संगठन से बना है।[१] इसके मूल उपादान तत्त्व पार्थिव हैं, किन्तु शरीर में जल, तेज आदि भूतों के भी गुण पाए जाते हैं। इसलिए पार्थिव शरीर में भी जल आदि के परमाणुओं का सम्बन्ध अथवा संयोग मानना आवश्यक है। नैयायिक इस संयोग का निषेध नहीं करते, परन्तु पार्थिव परमाणु उपादान कारण (समवायिकारण) है तथा जलादि परमाणुओं का संयोग उपष्टम्भक, अर्थात् सहायक मात्र रूप है। यह विजातीय परमाणुओं का मिश्रण भूत के विकास की प्रक्रिया में किस अवस्था में सम्भव है, त्रयणुक की अवस्था में या उसके पश्चात् की अवस्था में, अनुसंधान का विषय है।

द्रव्य में विविधता का कारण

सजातीय विजातीय परमाणुओं से उत्पन्न द्रव्यों में विविधता के कारणों पर भी विचार किया गया है। आचार्य प्रशस्तपाद[२] के अनुसार कार्यरूपा पृथिवी के मिट्टी, पाषाण, वृक्ष आदि त्रिविध प्रकारों तथा उपप्रकारों में भिन्नता का कारण अवयव-संयोग की शिथिलता, कठोरता तथा अवयवों की विशिष्ट रचना है।[३] मूल परमाणुओं में ये अपर जातियाँ नहीं होतीं।

अदृष्टवश उनसे इस प्रकार के कार्यों की उत्पत्ति होती है, जिससे पृथिवी शयन-आसनादि रूप में अनेक प्रकार से मानव का उपकार करती है।

ताप-संयोग से रासायनिक परिवर्तन–सम्बन्धी सिद्धान्त

परमाणुओं के संयोग से उत्पन्न द्रव्य में ताप के प्रभाव से गुणात्मक परिवर्तन हो सकता है। इस विषय में नैयायिकों का मत है कि संसार की सभी 'कार्य-वस्तुएँ' स्वभाव से ही छिद्र वाली होती हैं। वस्तु के उत्पन्न होते ही उन्हीं छिद्रों के द्वारा उन समस्त वस्तुओं में भीतर और बाहर अग्नि प्रवेश करता है तथा परमाणुपर्यन्त उन वस्तुओं को पकाता है। जिस समय तेजस् कण उस वस्तु में प्रवेश करते हैं, उस समय वस्तु का नाश नहीं होता। जैसे कुम्हार घड़ा बनाकर आवें में रखकर जब उसमें आग लगाता है, तब घड़े के प्रत्येक छिद्र से तेजस् कण उस घड़े में प्रवेश करते हैं और घड़े के बाहरी तथा भीतरी—सभी हिस्सों को पकाते हैं। घड़ा वैसे का वैसा ही रहता है, अर्थात् घड़े के नाश हुए बिना ही उसमें पाक हो जाता है। इसे ही न्यायशास्त्र में 'पिठरपाक' कहते हैं।[४]

---

१. न्यायसूत्र, ३.१.३१ तथा वैशेषिकसूत्रोपस्कार, पृ० - २८७

२. सा च स्थैर्य्याद्यवयवसन्निवेशविशिष्टाऽपरजातिबहुत्वोपेता शयनासनाद्यनेकोपकारकरी च। —प्रशस्तपादभाष्य, पृ० -७८

३. न्यायकन्दली, पृ० - ८१

४. न्यायमञ्जरी, द्वितीय भाग, पृ० १२ (पीलुपाकादिमतम्) न्यायवार्त्तिक ३.१.४

वैशेषिकों[१] के मतानुसार कार्य में जो गुण उत्पन्न होता है, उसे पहले उस कार्य के उपादान कारण में (समयायिकरण) उत्पन्न होता चाहिए। इसलिए जब कच्चा घड़ा आग में पकने के लिए दिया जाता है, तब आग सबसे पहले उस घड़े के सभी परमाणुओं को पकाती है और उसमें दूसरा रंग उत्पन्न करती है। फिर क्रमश: वह घड़ा भी पक जाता है और उसका रंग भी बदल जाता है। इस प्रक्रिया के अनुसार जब कुम्हार कच्चे घड़े को आग में पकने के लिए देता है, तब तेज के प्रभाव से उस घड़े का परमाणुपर्यन्त नाश हो जाता है, अर्थात् घड़ा नष्ट हो जाता है और परमाणु के रूप में परिवर्तित हो जाता है और रंग बदल जाता है, फिर उस घड़े से लाभ उठाने वालों के अदृष्ट के कारणवश सृष्टि के क्रम से पुन: बन कर वह घड़ा तैयार हो जाता है। इस प्रकार उस पक्व परमाणुओं से संसार के समस्त पदार्थ, भौतिक या अभौतिक तेज के कारण पकते रहते हैं। इन वस्तुओं में जितने परिवर्तन होते हैं, वे सब इसी 'पाकज प्रक्रिया' के कारण होते हैं। यह ध्यान रखना आवश्यक है कि यह 'पाक' केवल पृथिवी और पृथिवी से बनी हुई वस्तओं में होता है। इसे वैशेषिक 'पीलुपाक', अर्थात् परमाणुओं में पाक कहते हैं।[२] कुछ विद्वानों के अनुसार इस प्रक्रिया में नौ क्षण लगते हैं; किन्हीं के अनुसार, दस क्षण अन्य के अनुसार ग्यारह क्षण तथा कुछ के अनुसार केवल पाँच ही क्षण लगते हैं।[३]

(ख) यौगिक

योगिक वह पदार्थ है, जो समानजातीय दो अथवा अधिक द्रव्यों में अथवा विजातीय भूतों से बने द्रव्यों की रासायनिक प्रक्रिया से बनता है।

विशेषताएँ— (१) प्रत्येक यौगिक का एक निश्चित रासायनिक संघटन होता है। (२) प्रत्येक यौगिक के निश्चित भौतिक तथा रासायनिक गुण होते हैं। यौगिक के गुण उसके मूलभूत तत्त्वों से बिलकुल भिन्न होते हैं। (३) यौगिक के घटक तत्त्वों को यान्त्रिक या भौतिक विधियों द्वारा अलग नहीं किया जा सकता। (४) रासायनिक अभिक्रिया के फलस्वरूप यौगिक बनता है तथा इसे बनाने में ताप या उष्मा का प्रयोग किया जाता है।

(अ) समांगी यौगिक

एक ही भूत के बने परमाणुओं से उत्पन्न द्रव्य में रासायनिक क्रिया से यौगिक बनना सम्भव है। यद्यपि एक ही भूत के परमाणुओं में कोई अन्तर नहीं पाया जाता, तथापि परमाणुओं के विभिन्न समूहात्मक संयोगक्रम के अनुसार उत्पन्न द्रव्य में विविधता द्रष्टिगत होती है। यथा—जौ तथा चावल के दाने में पाए जाने वाले परमाणुओं में कोई अन्तर नहीं है, क्योंकि दोनों एक ही भूत पृथ्वी तत्त्व से निर्मित हैं।[४] इसी प्रकार शुक्र और शोणित के परमाणुओं में कोई भेद नहीं है।[५] ताप के सतत् प्रभाव के कारण परमाणुओं के गुण-धर्म में परिवर्तन होता है।

१. प्रशस्तपादभाष्य, पृ० २६२, वैशेषिकसूत्रोपस्कार, पृ० ३७१, न्याय सिद्धान्तमुक्तावली, पृ० ३९७, तर्कदीपिका, पृ० १५-१६
२. पीलुपाको वैशेषिकाणाम्। पाकः परमाणुष्वेव जायते, नावयविनि मानाभावात्। पादार्थीयदिव्यचक्षु:, पृ० ३५
३. किरणावली, पृ० १८९-९०, कणादरहस्य, पृ० ६०, वैशेषिकसूत्रोपस्कार ७.१.६, न्यायसिद्धान्तमुक्तावली, पृ० ४०७-४१४
४. न्यायवार्तिक, ३.१.४
५. न्यायकंदली, पृ० ८३

(i) रूप, रंग, वर्ण आदि का एक ही भूत के परमाणुओं में जो परिवर्तन होता है, उसका कारण मात्र ताप है । (ii) ताप की खर, मृदु अथवा मध्यम मात्रा तथा (iii) तेजस् कणों के प्रकार और सम्पर्क में आने वाले द्रव्यों के गुण-धर्मों के अनुसार वर्णादि में परिवर्तन होता है । ताप-क्रिया के प्रथम चरण में 'पाकजोत्पत्ति' की प्रक्रिया के अनुसार ही द्रव्य में रासायनिक परिवर्तन द्वारा द्रव्य का रासायनिक यौगिक बनता है, इस जटिल रासायनिक प्रक्रिया को प्रशस्तपाद ने 'योनिजशरीरोत्पत्ति' के प्रसंग में समझाया है—[१]

प्रथम अवस्था में

पिता के शुक्र एवं माता के शोणित के मेल के बाद माता की शारीरिक उष्मा से शुक्र एवं शोणित के आरम्भक पार्थिक परमाणुओं में पहले के रूपादि का नाश एवं दूसरे रूपादि की उत्पत्ति होती है तथा परिवर्तित रूपादि से युक्त इन शुक्र एवं शोणित के परमाणुओं से 'कलल' नामक शरीर, अर्थात् नवीन रासायनिक यौगिक की उत्पत्ति होती है ।

ताप-क्रिया की द्वितीय अवस्था में

पुनः अद्दष्टवश उस 'कलल' नामक शरीर के आरम्भक परमाणुओं में क्रिया होती है, और फिर विभाग । इस प्रकार द्रव्य-नाश के कथित क्रम से उस 'कलल' शरीर का नाश हो जाता है । इस नाश के बाद कलल के आरम्भक परमाणुओं के पहले रूपादि का नाश उसी तेज के संयोग से होता है । अब पाकज रूपादि से युक्त कलल के आरम्भक ये परमाणु माता के आहार के परमाणुओं के साथ रासायनिक मिश्रण द्वारा कोशिकाओं और अतकों (टिशू) को बनाते हैं । शरीर के नाश और शरीरान्तर की उत्पत्ति की यह क्रिया प्रतिदिन चलती रहती है ।[२]

इस प्रकार पहली अवस्था में ताप-क्रिया द्वारा पार्थिव परमाणुओं का विघटन होकर नवीन रूपादि उत्पन्न होते हैं । द्वितीय अवस्था में उत्पन्न यौगिक (कलल) के आरम्भक परमाणुओं में रासायनिक परिवर्तन होता है । अभिप्राय यह है कि प्रथम अवस्था में पाकज-किया द्वारा परमाणुओं का नाश होकर द्रव्यान्तर की उत्पत्ति होती है, पुनः उस द्रव्यान्तर का नाश तथा अन्य द्रव्यान्तर की उत्पत्ति, यह नाश क्रमशः चलता रहता है । इस प्रक्रिया में प्रत्येक बार रासायनिक परिवर्तन मूलभूत पार्थिव तत्त्वों में न होकर द्रव्यान्तर के आरम्भक परमाणुओं में होता है ।

गोवर्धनाचार्य ने न्यायबोधिनी[३] में इसी प्रक्रिया को दुग्ध, दही आदि के सन्दर्भ में स्पष्ट किया है । गाय के द्वारा खाई हुई घास सूक्ष्म परमाणुओं में बदल जाती है । पुनः आन्तरिक उष्मा के प्रभाव के कारण उसके रूप, रस, गन्ध आदि में अनेक रासायनिक परिवर्तन होते हैं, जिससे वह दुग्ध के रूप में परिवर्तित हो जाता है । जब दुग्ध दही में परिवर्तित होता है, तो दुग्ध के परमाणुओं में यह परिवर्तन होता है, यह आवश्यक नहीं कि दुग्ध के अणुओं का विघटन होकर उनका परिवर्तन मूलभूत परमाणुओं में हो जाए । इस प्रकार परिवर्तन दुग्ध परमाणु में

१. प्रशस्तपादभाष्य, पृ० ८४-८५
२. न्यायकंदली, पृ० ८४-८५
३. न्यायबोधिनी, पृ० १६

होता है । दुग्धाणु की पृथिवी परमाणुओं में विघटित होने की आवश्यकता नहीं होती । इसी क्रम से दही, नवनीत, घृतादि द्रव्यान्तर की उत्पत्ति होती है ।

(आ) विषमांगी यौगिक

बहु भौतिक या द्विभौतिक यौगिकों में एक अन्य प्रकार का संयोग होता है, जिसे 'उपष्टम्भक योग' कहते है । तेल, घी, फलों के रस आदि में पृथ्वी के परमाणु तब तक नहीं मिल सकते, जब तक जल के परमाणु साथ में न हो । ये जल के परमाणु पृथ्वी के परमाणुओं को घेरे रहते हैं । उष्मा कणों के संघात से और अवपरमाणविक बल (intra-atomicforce) के कारण पृथ्वी के परमाणु विशिष्ट गुणों को धारण करते हैं ।[१] इसी प्रकार तेजस् और वायु के परमाणु भी पृथ्वी के साथ उपष्टम्भक योग बना सकते हैं तथा पृथ्वी भी अप्, तेजस् और वायु के परमाणुओं के साथ उपष्टम्भक रूप में उपस्थित हो सकती है । धातुओं में पृथ्वी ही उपष्टम्भक रूप में होती हैं । सुवर्ण धातु में तेजस् के परमाणु केन्द्र में अवस्थित होते हैं और पृथ्वी के कण उपष्टम्भक रूप में आसपास स्पन्दित होते रहते हैं ।[२]

गंगेश उपाध्याय का तर्क है कि अत्यधिक ताप से सुवर्ण का भी वाष्पीकरण हो सकता है,[३] जैसा कि सुवर्णभस्म के अवसर पर ।[४]

इस प्रकार प्रत्येक भूत उपष्टम्भक हो सकता है । केवल पृथ्वी ही विष्टम्भक रूप में जलादि कणों की गति की अवरोधक है ।[५]

(ग) मिश्रण

मिश्रण वह पदार्थ है, जो दो या दो से अधिक भिन्न प्रकार के द्रव्यों को किसी भी अनुपात में मिलाने पर बनता है तथा जिसके अवयवों को साधारण भौतिक विधियों द्वारा अलग किया जा सकता है । जिस द्रव्य के प्रत्येक भाग के गुण एक समान होते हैं, उसे 'समांग मिश्रण' या 'विलयन' कहते हैं । यथा, चीनी तथा जल का मिश्रण तथा जिस मिश्रण के प्रत्येक भाग के गुण एक समान नहीं होते, उसे 'विषमांग मिश्रण' कहते हैं । यथा—- रेत तथा जल का मिश्रण । पृथ्वी तत्त्व के जल में मिले इस प्रकार का समक्षण या घोल 'भौतिक-मिश्रण' कहलाते हैं । यथा—पानक (जलजीरा), काञ्ज़ी तथा क्षारीय इसी प्रकार के मिश्रण हैं ।[६]

---

१. किरणावली, जलनिरूपणम्, पृ० २७७
२. किरणावली, तेजोनिरूपणम्, पृ० २९३-९५
३. तत्त्वचिन्तामणि, सन्निकर्षवाद रहस्य
४. वही, मथुरानाथकृत टीका
५. किरणावली, पृथिवीनिरूपणम्, पृ० २३०
६. न्यायवार्तिक १.१.१४

यूष (Soup) भी यह भौतिक मिश्रण है। जब मांस उबाला जाता है, तब ताप-संयोग से उसमें रासायनिक परिवर्तन (मांस का गलकर छोटे-छोटे कणों में विभाजित हो जाना) होता है, परन्तु यूष (Soup) में मांस के कणों और जल-कणों का सम्मिश्रण केवल भौतिक मिश्रण है, रासायनिक नहीं।[१]

(घ) रासायनिक क्रिया और ताप

प्रत्येक रासायनिक क्रिया के लिए ताप का होना आवश्यक है। तेजस-कणों का संयोग न होने पर आन्तरिक उष्मा द्वारा पदार्थों में रासायनिक परिवर्तन होता है। यथा, पृथ्वी की अव्यक्त उष्मा के कारण ही सिञ्चन-क्रिया द्वारा जल के कण पाक-क्रिया द्वारा वृक्ष के.माध्यम से फल तक पहुँचता है[२] तथा जठरानल द्वारा भोजन पचता है। माता की शारीरिक उष्मा (औदर्य्य तेजः) द्वारा गर्भस्थ-शिशु तक आहार पहुँचता है। उदयनाचार्य का मत है कि रासायनिक प्रक्रिया के लिए आवश्यक सारी उष्मा का स्रोत सूर्य का ताप है।[३] परन्तु परिपाक क्रिया में अन्तर है। ताप के सूक्ष्म कणों के सम्पर्क और उष्मा के प्रकार विभिन्न हैं। गोवर्धनाचार्य के अनुसार 'पाक' का अर्थ 'तेज: संयोगमात्र' नहीं है, अपितु 'विलक्षण तेज: संयोग' है। अर्थात् विभिन्न प्रकार की उष्मा का प्रभाव है। इस प्रकार कार्य की विलक्षणता को देखते हुए भिन्न-भिन्न जाति के विलक्षण पाकों (तेज: संयोगों) की कल्पना की जाती है। जैसे—तृण के ढेर में रखे आम आदि के फल में विलक्षण तेज के संयोग (अर्थात् उष्मा के संयोग) से पूर्व हरे रंग का नाश हो जाता है और पीले रंग की उत्पत्ति होती है, किन्तु रस ज्यों का त्यों ख़ट्टा ही रह जाता है। कहीं हरा रंग ज्यों का त्यों रहता है और रस में परिवर्तन हो जाता है। क्योंकि वहाँ विजातीय तेज: संयोग रूप पाक के कारण खट्टे रस के नाश से मधुर रस का अनुभव होता है। इससे यह स्पष्ट है कि रूपजनक पाक की अपेक्षा रसजनक पाक विलक्षण है। ऐसे ही गन्धजनक तथा स्पर्शजनक तेज: संयोग भी विलक्षण ही होते हैं। इसीलिए पार्थिव परमाणु के समान होने पर भी पाक की महिमा से विजातीय द्रव्यान्तर का अनुभव होता है।[४]

उदयनाचार्य[५] के अनुसार उष्मा और प्रकाश की किरणें अत्यन्त सूक्ष्म कणों से बनी होती हैं। ये तीव्र गति एवं वेग से ऋजु रेखीय स्तर पर सारी दिशाओं में प्रवाहित होती हैं तथा सन्धि में सहज ही प्रवेश कर जाता है, जैसा तापचालन की क्रिया में पाया जाता है। अग्नि पर पात्र में जब जल गरम किया जाता है तो पात्र के परमाणुओं की सन्धि में प्रवेश कर ताप जल तक सहज ही पहुँच जाता है। प्रकाश किरणें पारदर्शक पर्दा में 'परिस्पन्द' के द्वारा परमाणु सन्धि से प्रवेश कर विक्षेप या अपवर्तन की अवस्था पाती है, जिसे 'तिर्यग्गमन' कहा जाता है। अन्य अवस्थाओं में 'उष्मा या प्रकाश की किरणें परमाणुओं से टकरा कर प्रत्यावर्तित हो जाती हैं।'

---

१. वही

२. न्यायभाष्य, ४.१.४७

३. किरणावली, सृष्टिसंहारविधिनिरूपणम्, पृ. ३२६

४. न्यायबोधिनी, पृ. १५-१६

५. किरणावली, तेजोनिरूपणम्

ताप की विशेष क्रिया से अन्य अवस्थाओं में परमाणु छिन्न-भिन्न होकर विघटित हो जाते हैं । निरन्तर परिपाक से इन विघटित परमाणुओं के भौतिक रासायनिक गुणों में परिवर्तन हो जाता है और इनका पुन: संयोग संघटन होकर नवीन रासायानिक द्रव्यों का निर्माण हो जाता है ।[१]

निष्कर्ष —

ऐसा कहा जाता है कि वैशेषिक की उक्त प्रकल्पना को यूनानी विचारधारा से प्रेरणा मिली । इसका आविर्भाव सम्भवत: उस काल में हुआ, जब भारत पश्चिमी देशों के सम्पर्क में आया, जहाँ यह प्रकल्पना विस्तृत रूप में प्रचलित थी ।[२] हमारे ज्ञान की वर्तमान अवस्था में इस विषय में कुछ भी निश्चित रूप से कहना कठिन है । किन्तु परमाणुवाद की प्रकल्पना के सम्बन्ध में यूनानी तथा भारतीय विचारों में इसके अतिरिक्त अन्य कोई समानता नहीं पायी जाती कि दोनों परमाणु को अदृश्य इकाई मानते हैं ।

यूरोप में डेमोक्रेटिस ने परमाणुवाद की कल्पना की तो भारत में महर्षि कणाद में ही सर्वप्रथम परमाणुवाद की उद्‌भावना की, जिसने आधुनिक विज्ञान को अन्तिम अविभाज्य इकाई खोजने के लिए आधार प्रदान किया । कुछ समय पूर्व तक विज्ञान शास्त्र में परमाणुवाद की कल्पना का प्राधान्य था । यद्यपि अब परमाणुओं को 'इलेक्ट्रॉनों' और 'प्रोट्रोनों' का समूह माना जाने लगा है, और ये विद्युदणु आकाश (ईथर) से अपना स्वरूप प्राप्त करते हैं । तो भी विज्ञान के क्षेत्र में उक्त सिद्धान्त ने जो अभी तक विजय-लाभ अर्जित किया है, उसे देखते हुए मानना पड़ेगा कि यह एक सफल प्रकल्पना थी । अत: यह कहना उचित होगा कि इसके समान अन्य किसी कल्पना में वह क्षमता या टिकने की शक्ति नहीं हैं, जिसके कारण भौतिक तथा रासायनिक विज्ञान—दोनों को ही आज तक आगे अनुसन्धान का एक तैयार क्षेत्र मिलता गया ।[३]

१. न्यायवार्तिक,३.१.४८,तात्पर्यटीका १.१.४,
२. न्यायवार्तिक ३.१.३९,४.२.२५,न्यायभाष्य ३.१.४८
३. Gomparj, Greek Thinkers, vol. I, p. ३५३

योग द्वारा समग्र विकास

डॉ. धनराज शर्मा

योगेन चित्तस्य पदेन वाचां मलं शरीरस्य च वैद्यकेन।
योऽपाकरोत्तं प्रवरं मुनीनां पतञ्जलिं प्राञ्जलिरानतोऽस्मि ॥

एक परम्परा के अनुसार योगशास्त्र, व्याकरणशास्त्र तथा चिकित्साशास्त्र—तीनों का प्रणेता एक ही व्यक्ति है—महर्षि पतञ्जलि। उपर्युक्त पद्य में 'चित्तमलनिवारणहेतुक योगशास्त्र' (योगसूत्र), 'वाणीमल- निवारणहेतुक व्याकरण: पदशास्त्र' (महाभाष्य) तथा 'शरीरमल-निवारणहेतुक चिकित्साशास्त्र' (चरक संहिता) के प्रणेता पतञ्जलि को करबद्ध प्रणाम किया गया है।'

यद्यपि इस परम्परा की ऐतिहासिकता पर किसी को संदेह हो सकता है, तथापि मन, वाणी तथा शरीर का नि:सन्देह पारस्परिक घनिष्ठतम सम्बन्ध है। यत: स्थूल शरीर में सूक्ष्म रूप से विद्यमान मन और प्राण निरन्तर सक्रिय रह कर मन:स्पन्द और प्राणस्पन्द के द्वारा जीवन का सतत संचालन करते हैं। ये चित्त एवं प्राण—दोनों ही परस्पर सम्मिलित रूप से कार्य करते हैं, एक के स्थिर होने पर दूसरा स्थिर होता है तथा एक के अस्थिर होने पर दूसरा भी अस्थिर हो जाता है। अत: योगशास्त्र में श्वास-प्रश्वासात्मक प्राण को प्राणायामाभ्यास के द्वारा नियन्त्रित करके चित्त को स्थिर करने का विधान है —

चले वाते चलं चित्तं निश्चले निश्चलं भवेत्।
योगी स्थाणुत्वमाप्नोति ततो वायुं निरोधयेत्॥[१]

प्राण तथा मन की स्थिरता से ही शरीर भी स्थिर और स्वस्थ रहता है। वात-पित्त-कफात्मक—तीनों धातुओं के अधीन हमारा यह शरीर पूर्णतया चित्त पर ही आश्रित है। अत: चित्त के अस्वस्थ (नष्ट) होने पर धातुओं में भी असन्तुलन हो जाता है तथा चित्त स्वस्थ रहने पर रस-रक्त-मांस-मेदा-मज्जादि सप्त धातुएँ भी अपने-अपने कार्यों का सम्पादन अच्छी प्रकार से करती हैं। अत: चित्त को स्वस्थ रखने के लिए व्यक्ति को सदैव प्रयासरत रहना चाहिए—'लालयेच्चित्तबालकम्'—

---

१. हठयोग,प्र.२.२

चित्तायत्तं धातुवश्यं शरीरं नष्टे चित्ते धातवो यान्ति नाशम् ।
तस्माच्चित्तं यत्नतो रक्षणीयं स्वस्थे चित्ते धातवः सम्भवन्ति ॥

योगश्चित्तवृत्तिनिरोधः[१] अर्थात् चित्तवृत्तियों का निरोध ही योग है । अतएव योग के निरन्तर अभ्यास के द्वारा चित्त में जैसे-जैसे स्थिरता आने लगती है, वैसे-वैसे उसी अनुपात से प्राणवायु, वा ी, शरीर तथा दृष्टि में भी स्थिरता की झलक प्रतीत होने लगती है, जो परिपूर्ण तथा समग्र स्वास्थ्य की द्योतिका है ।

यथा यथा दृढाभ्यासान्मनसः स्थिरता भवेत् ।
वायु-वाक्काय-दृष्टीनां स्थिरता च तथा तथा ॥

चित्त-स्थिरता के बिना केवल शरीर मात्र का उपचार करने से कुछ भी लाभ सम्भव नहीं हो सकता है । यत: चित्त ही समस्त समस्याओं का मूल कारण है, अत: उसी का उपचार पहले करना चाहिए । **'चित्तं कारणमर्थानां तच्चिकित्स्यं प्रयत्नतः ।'** उसी के स्थिर तथा स्वस्थ होने पर पूर्ण स्वास्थ्य सम्भव है । अत: पंचभौतिक स्थूल शरीर में विद्यमान सूक्ष्म मन और प्राण को स्थिर करने के लिए योग ही सहज रूप से परम उपादेय है । योग के द्वारा परिपक्व शरीरवाला मनोदैहिक रूप से स्वस्थ व्यक्ति ही अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य, अपरिग्रह-रूप यमों तथा शौच-सन्तोष-तप-स्वाध्याय-ईश्वरप्रणिधान-रूप नियमों का विधिवत् पालन करते हुए ही स्वस्थ समाज, स्वस्थ राष्ट्र एवं स्वस्थ विश्व के निर्माण में सहायक हो सकता है । यही विश्व स्वास्थ्य संगठन का भी मन्तव्य है ।

योगपद युज् धातु से निष्पन्न होता है । पाणिनीय धातुपाठ के अनुसार, युज् धातु का प्रयोग योग, संयमन तथा समाधि के अर्थ में हुआ है, जो योगाभ्यास के मार्ग में सातत्य को व्यक्त करता है । चित्तवृत्तियों को लक्ष्य से संयुक्त करना, संयुक्त हुई वृत्तियों को लक्ष्य में पूर्णतया संयमित करना तथा संयिमत वृत्तियों का (ध्याता, ध्यान तथा ध्येय के त्रिक के रूप में) एकाकार हो जाना ही 'योग का अन्तिम सोपान समाधि' है । ये तीनों स्थितियाँ एक ही साधना की सूक्ष्म, सूक्ष्मतर और सूक्ष्मतम अवस्थाएँ हैं । इसी प्रक्रिया को अष्टाङ्ग योग में धारणा, ध्यान तथा समाधि के रूप में प्रतिपादित किया गया है ।[२] व्याधिग्रस्त विक्षिप्त चित्त को समाधि के प्रति उन्मुख करने के लिए ही समस्त योगाभ्यास किये जाते हैं । यद्यपि आसनादि योगाभ्यास शरीर के द्वारा सम्पन्न होने के कारण आपातत: स्थूल प्रतीत होते हैं, तथापि इनका प्रभाव साक्षात् सूक्ष्म चित्त पर ही पड़ता है । इसीलिए इन्हें शरीर के माध्यम से 'चित्त का प्रशिक्षण' कहा गया है । परिणामत: जैसे-जैसे अयासों से चित्त में स्थिरता आती है, वैसे-वैसे ही साधक के प्राण, वाणी, शरीर तथा दृष्टि में भी स्थिरता आने लगती है ।[३]

---

१. योसू. १.२
२. देशबन्धश्चित्तस्य धारणा । तत्र प्रत्ययैकतानता ध्यानम् ।
तदेवार्थमात्रनिर्भासं स्वरूपशून्यमिव समाधिः ॥ योग सूत्र ३.२-३
३. यथा यथा दृढाभ्यासान् मनसः स्थिरता भवेत् ।
वायुवाक्कायदृष्टीनां स्थिरता च तथा तथा ॥ यो.शा.,६९

उपर्युक्त लक्षण दिखने से साधकों को समझना चाहिए कि हम वास्तव में योग का अभ्यास कर रहे हैं, अन्यथा शरीर का व्यायाम मात्र ही होगा, जो अन्ततः स्नायु तथा नाड़ीमण्डल में तनाव उत्पन्न करेगा।

इसी प्रक्रिया के द्वारा योग के अन्तिम लक्ष्य। (समाधि) को प्राप्त करने के लिए प्रसिद्ध पद्धति को 'हठयोग' कहा जाता है, जिसके आसन, प्राणायाम, मुद्रा तथा नादानुसंधान—ये चार अंग सर्वमान्य हैं।[१] इनमें स्वास्थ्यरक्षा और शरीर-सौष्ठव के लिए आसन नितान्त उपादेय हैं। इनके सतत अभ्यास से शरीर में स्वास्थ्य, सौष्ठव, नीरोगता, स्थिरता तथा दृढ़ता आती है। शरीर पर पड़नेवाले प्रभाव की दृष्टि से इन आसनों द्वारा मुख्यतया निम्ननिर्दिष्ट तीन भागों में विभक्त किया जा सकता है —

१. शरीरसंवर्द्धनात्मक आसन, २. विश्रामात्मक आसन और ३. ध्यानधारणात्मक आसन।

१. शरीरसंवर्द्धनात्मक आसन —

इन आसनों द्वारा शरीर की रक्षा और उसे सौष्ठव प्रदान करते हुए व्यक्तित्व का विकास किया जाता है। इनके तीन आन्तरिक भाग किये जा सकते हैं—

क. कुछ आसन मेरुदण्ड के द्वारा अन्तःस्रावी ग्रन्थि समूह (अर्थात्-पिट्यूटरी, थायराड, पराथायराड, थामस, अड्रनल आदि) का और आभ्यन्तिरक अनैच्छिक स्नायु-संस्थान (अर्थात् वक्षस्थलीय, हृदय, इसोफेगस, फुफ्फुस, यकृत् बृहदान्त तथा लघ्वान्त आदि के द्वारा) मानव के आन्तरिक स्वास्थ्य और सौष्ठव का संवर्धन करते हैं। इनमें पश्चिमतान, मत्स्येन्द्र, धनु, शीर्ष, सर्वांग हलासन अदि मुख्य हैं।

ख. कुछ आसन अस्थि, स्नायु-संस्थान (स्कल्टमसल) के द्वारा शरीर का संवर्धन कार्य करते हैं। इनमें कुक्कुटासन, कूर्मासन, उत्कटासन, आकर्षण धनुउष्ट्र आदि मुख्य हैं।

ग. कुछ आसन संतुलन-चेतना के द्वारा संवर्धन-कार्य सम्पन्न करते हैं। इनमें मयूरासन, शीर्षासन, कुक्कुटासन, वृश्चिकासन, वक्रासन, वृक्षासन आदि मुख्य हैं। उपर्युक्त विविध रूपों से ये आसन शरीर के आभ्यन्तिरक संस्थानों के संवर्धन के द्वारा ही व्यक्ति की शरीररक्षा, सौष्ठव और सौन्दर्य को विकसित करते हैं।

२. विश्रामात्मक आसन

विश्रामात्मक आसन शरीर की शिथिलीकरण-पद्धति के द्वारा न केवल शरीर के ही श्रम का हरण करते हैं, प्रत्युत् चित्त को भी विश्रान्ति प्रदान करते हैं। इनमें शवासन, मकरासन, योगनिन्द्रासन आदि मुख्य हैं।[२] इन आसनों के निम्नलिखित लाभ होते हैं —

क. इनके अभ्यास के नाड़ीगति, हृदयस्पन्दन तथा रक्तचाप में न्यूनता आती है।

---

१. पीठानि कुम्भकाश्चित्रा दिव्यानि करणानि च अथ नादानुसन्धानमभ्यासानुक्रमो हठे ॥ हठयोग, प्र.१.५६-५७

२. शवासनं श्रान्तिहरं चित्तविश्रान्तिकारकम्। वही, १.३५

ख. सामान्य विश्राम की अपेक्षा इन आसनों में शक्ति का बहुत अल्प व्यय होता है। यहाँ तक कि इन आसनों की तुलना में निद्रा की अवस्था में भी शक्ति का व्यय अधिक होता है।

ग. चित्त में विश्रान्ति, नाड़ीय तनाव में न्यूनता, मन में उत्साह तथा शरीर में लाघव का विकास होता है।

घ. इन आसनों के अभ्यास से कुछ चिकित्सात्मक लाभ भी होते हैं।

नाड़ीय तनाव से होने वाले रोग नष्ट होते हैं। हृदय-रोग के बहुत से विशेषज्ञ चिकित्सक भी शवासन के द्वारा हृदय-रोग का उपचार करते हैं।

ङ. प्रत्येक चेतना का आविर्भाव होता है। व्यक्ति के अन्तर में निहित चेतना के उदय की योग्यता उत्पन्न होती है। चित्त न्यूनवृत्तिवाला हो जाने के कारण समाधि के प्रति शीघ्र उन्मुख होता है।

३. ध्यान-धारणात्मक आसन

इन आसनों के लिए शरीर-संतुलन हेतु विस्तृत आधार की आवश्यकता रहती है। तदर्थ त्रिकोणात्मक और कदाचित् चतुष्कोणात्मक आधार पर आश्रय लिया जाता है, जिससे शरीर में चेतना के अभाव में भी शरीर संतुलित रहे। वह स्थिति ध्यानधारणात्मक आसनों के लिए उपयोगी है। उक्त स्थिति सिद्धासन, पद्मासन, स्वस्तिकासन, भद्रासन, वज्रासनादि में देखी जा सकती है। पद्मासनादि में जंघाबन्ध से त्रिकोणात्मक स्थिति बन जाती है। जंघाबन्ध की विशेषता से रक्तसंचारणक्रिया में बाधा नहीं आती है, प्रत्युत् रक्तसंचरण व्यवस्थित रहता है, अशुद्ध रक्तवाही नाड़ीमण्डल द्वारा हृदय हेतु रक्तप्रेषण में सहायता मिलती है, जंघाप्रदेश के अतिरिक्त समस्त स्नायुमण्डल को विश्राम मिलता है। श्वसनतन्त्र और पाचनतन्त्र बाधारहित होकर सुचारु रूप से अपना-अपना कार्य सम्पन्न करते हैं।

इन आसनों के साथ शुद्धि का होना परमावश्यक है। शुद्धि के बिना समत्व सम्भव नहीं है। धातुदोष आदि की समता के लिए धौति, वस्ति आदि षट्कर्मों का विधान है। वात, पित्त तथा कफ के रोगों के निवारण के लिए वस्ति, धौति, नेति आदि का अभ्यास किया जाता है। नाड़ीशोधन प्राणायाम से नाड़ियों के आन्तरिक मलों का निवारण किया जाता है। शरीर और नाड़ियों के शुद्ध होने से साधक का चित्त शुद्ध होता है। चित्त-शुद्धि होने पर ही साधक योग की उच्च भूमियों की ओर अग्रसर होता है। योग के सतत अभ्यास के द्वारा शरीर में लघुता, मुख पर प्रसन्नता, नाद की स्पष्टता, नेत्रों में निर्मलता, नीरोगता, बिन्दुजय, पाचनाग्नि की प्रदीप्तता तथा नाड़ीगण की शुद्धि स्वत: ही हो जाती है—

वपुः कृशत्वं वदने प्रसन्नता नादास्फुटत्वं नयने च निर्मले।
अरोगता बिन्दुजयोऽग्निदीपनं नाडेर्विशुद्धिर्हठयोगलक्षणम्॥[१]

आज समाज में अधिकतर व्यक्ति अस्वस्थ हैं। प्रत्येक नगर और ग्राम के चिकित्सालयों में रोगियों की खचाखच भीड़ देखी जा सकती है। त्राहि-त्राहि करते हुए जनसमुदाय स्वास्थ्य के समुचित उपाय हेतु भटक रहा

१. वही, २.७७

है। उनके लिए योग ही एकमात्र आशा-प्रदीप है। आज का शिक्षित वर्ग भी प्रायः तनाव, दबाव और कुण्ठाओं से ग्रस्त जीवन व्यतीत कर रहा है। योग उसके लिए भी संतुलन का सेतु बन सकता है, क्योंकि प्रत्येक अवस्था में समत्व लाना ही योग का चरमोद्देश्य है— 'समत्वं योग उच्यते'। समत्व ही स्वास्थ्य है, वही योग है। अतः हम योग के द्वारा ही आजीवन स्वस्थ रह सकते हैं। शरीर में नीरोगता तथा लाघव, मन में सन्तुलन और उत्साह, बुद्धि में तीक्ष्णता और आत्मा में शांतियोग द्वारा ही सुलभ हो सकते हैं। **'अदीनाः स्याम शरदः शतम्।'**

अन्त में विश्वासपूर्वक कहा जा सकता है कि योग द्वारा स्थूल शरीर से लेकर इन्द्रिय अन्तःकरण बुद्धिपर्यन्त समस्त व्यक्तित्व का परिष्कार हो जाता है। मानव समस्त दोषों से मुक्त हो कर चिरस्थायी, परिपूर्ण और सहज स्वास्थ्य को प्राप्त करने में समर्थ हो जाता है। योगाभ्यासी में धैर्य, क्षमा, शान्ति, सत्य, सन्तोष, दया, करुणा, सहज मनःसंयम, त्याग, निर्भयता, ज्ञानपिपासा आदि सद्‌गुण सहज रूप से ही विद्यमान रहते हैं। यथा—

धैर्यं यस्य पिता क्षमा च जननी शान्तिश्चिरं गेहिणी।
सत्यं सूनुरयं दया च भगिनी भ्राता मनःसंयमः॥
शय्या भूमितलं दिशोऽपि वसनं ज्ञानामृतं भोजन-
मेते यस्य कुटुम्बिनो वद सखे! कस्माद् भयं योगिनः॥

नारी-प्रतिष्ठा में संस्कृत वाङ्मय का योगदान

प्रो० अरुणा शर्मा

नारी समाज का अभिन्न अंग है। नारी के बिना घर, परिवार, समाज, यहाँ तक कि सृष्टि की भी कल्पना नहीं की जा सकती है। भारतीय संस्कृति में नारी को अत्यन्त उच्च और आदरणीय स्थान प्रदान किया गया है। नारी को पार्वती, दुर्गा, लक्ष्मी आदि देवियों के तुल्य माना गया है। नारी जननी है, भगिनी है, पत्नी है, प्रेयसी है, पुत्री है और अपने इन समस्त रूपों में वह समस्त मनुष्य जाति को आनन्द देनेवाली और उनके सर्वविध कल्याण का चिन्तन करनेवाली है। परन्तु अत्यन्त खेद का वषय है कि आधुनिक युग में नारी अपनी वह सनातन गरिमा, अपना सम्मान खोती जा रही है। इसके लिए हमारे सांस्कृतिक, सामाजिक, नैतिक मूल्यों का ह्रास उत्तरदायी है। आज की पीढ़ी अपने संस्कारों और नैतिक आदर्शों का त्याग कर रही है। इसी का दुष्परिणाम आज समाज में नारी के आर्थिक, मानसिक और दैहिक शोषण के रूप में सामने आ रहा है। दिन-प्रतिदिन समाचार-पत्रों में दहेज के लिए बहू को हत्या, बलात्कार, ससुराल पक्ष के अत्याचारों से तंग होकर नारी द्वारा आत्महत्या अथवा कन्याओं की भ्रूणहत्या इत्यादि समाचार नारी की सनातन प्रतिष्ठा के समक्ष एक प्रश्नचिह्न प्रस्तुत कर देते हैं। आज राष्ट्र और समाज के सामने यह एक ज्वलन्त प्रश्न है कि नारी की इस लुप्त होती गरिमा के लिए उत्तरदायी कौन है—विकृत-कुण्ठित मानसिकतावाला समाज अथवा स्वयं नारी जाति ? इस प्रसङ्ग में यह विचारणीय है कि क्या हमारी प्राचीन संस्कृति की संवाहिका संस्कृत भाषा तथा नैतिक मूल्यों का पोषक और संरक्षक संस्कृतवाङ्मय नारी-उत्पीड़न की समस्या के समाधान और नारी-प्रतिष्ठा की पुनःस्थापना में सहायक हो सकता है; और इस प्रश्न का उत्तर सकारात्मक है। संस्कृत वाङ्मय का आलोड़न करके ऐसे मार्गप्रदर्शक और प्रेरक प्रसङ्ग ढूढे जा सकते हैं, जो आज के युग की इस भीषण और बीभत्स समस्या के समाधान में समाज को दिशा प्रदान कर सकते हैं।

निष्पक्ष विचार करने पर यह तथ्य सामने आता है कि नारियों की इस दुर्दशा के लिए पथभ्रष्ट और असंस्कृत समाज तथा संस्कारविहीना नारी—दोनों ही उत्तरदायी हैं। जन्म से ही नारी घर-परिवार में मिलनेवाली उपेक्षा का शिकार होकर मानसिक कष्ट भोगती है। बाल्यावस्था में पुत्र की अपेक्षा पुत्री को कम स्नेह और अल्प शिक्षा मिलती है। पुत्रों की अपेक्षा पुत्रियों के स्वास्थ्य के प्रति भी माता-पिता कम चिन्तित होते हैं, अतः बालकों को अधिक पौष्टिक भोजन दिया जाता है, जबकि बालिकाएँ इस विषय में भी उपेक्षित रहती हैं। भारतवर्ष में कन्या की करुण-कथा उसके वाचक शब्दों में भी छिपी है। इसका प्रमाण स्वयं 'दुहिता' शब्द है। यास्क के अनुसार,

दुहिता शब्द की व्युत्पत्ति है—दुहिता, दुर्हिता, दूरे हिता[१] इति। दुर्गाचार्य इसे स्पष्ट करते हुए लिखते हैं कि दुहिता दुर्हिता है, क्योंकि वह जहाँ कहीं भी दी जाती है, उसका स्वागत नहीं होता है, वह सर्वत्र दुत्कारी जाती है—'सा हि यत्रैव दीयते तत्रैव दुर्हिता भवति।'[२] कन्या के प्रति ऐसा उपेक्षित व्यवहार करना उचित नहीं है। पुत्र की भाँति पुत्री भी माता-पिता के पारस्परिक प्रेम का ही प्रतिफल होती है। व्याकरणाचार्य पतञ्जलि ने पुत्र और पुत्री की समता प्रदर्शित करते हुए कहा है—'तथा यदि पुनाति प्रीणातीति वा पुत्रः दुहितर्यप्येतद् भवति।'[३] यदि पुत्र पवित्र करता है, आह्लादित करता है तो पुत्री भी पवित्र करती है, आह्लादित करती है।

युवावस्था में नारी सबसे अधिक शोषण का शिकार होती है। युवती होने पर उसे उच्चशिक्षाप्राप्ति के लिए, जीविकोपार्जन के लिए अथवा अन्य पारिवारिक-सामाजिक उद्देश्यों की पूर्ति के लिए घर से बाहर आना-जाना पड़ता है। ऐसे में नारी को अनेक बार असामाजिक तत्त्वों की कुदृष्टि, अपशब्दों अथवा दुर्भावना के परिणाम-स्वरूप मानसिक तथा शारीरिक अन्याय को झेलना पड़ता है। ऐसे ही लोगों के उद्बोधन के लिए मनु ने निर्देश दिया है—

यत्र नार्यस्तु पूज्यन्ते रमन्ते तत्र देवताः।
यत्रैतास्तु न पूज्यन्ते सर्वास्तत्राफला क्रियाः॥[४]

मनु के इस कथन में सम्पूर्ण नारी जाति के सम्मान का उपदेश निहित है। नारी चाहे माता हो, बहन हो, पुत्री हो, पत्नी हो, सहकर्मिणी हो या कोई अन्य, वह समस्त रूपों में मानव के लिए पूज्या होती है। हो भी क्यों न? जो नारी बहन के रूप में भाइयों के कल्याण की कामना से नागपञ्चमी और भ्रातृद्वितीया, पत्नी के रूप में पति के दीर्घायुष्य और मंगल की कामना से वटसावित्री और करक चतुर्थी तथा माता के रूप में सन्तति-कल्याण हेतु अहोई, अष्टमी आदि व्रतों को धारण करती है, अपना अपार स्नेह और अपनी ममता लुटाती है, उसका सम्मान करना पुरुष मात्र का कर्त्तव्य है।

पुरुष की यह सम्मान-भावना केवल अपने परिवार की नारियों के प्रति ही नहीं, प्रत्युत समाज की अन्य समस्त नारियों के प्रति भी होनी चाहिए। शास्त्र कहते हैं—पर नारियों को मातृवत् समझना चाहिए।[५] इससे अधिक उन्नत विचार नारी के सम्मान के लिए किसी भी भाषा के वाङ्मय में उपलब्ध नहीं हो सकता है। जब पुरुष समाज की प्रत्येक स्त्री के प्रति मातृभावना रखेगा तो उसके प्रति किसी भी प्रकार की गर्हित चेष्टा करना तो दूर, ऐसा कुविचार भी उसके मन में उत्पन्न नहीं होगा। आज इस कलियुग में भी किसी पुत्र का माता के प्रति कुत्सित कर्म देखने-सुनने को नहीं मिलता और हमारे आदर्श संस्कारों के रहते ऐसी दुराशा भी नहीं करनी चाहिए।

१. निरुक्त, ३.१.४
२. वही, ३.१.४ पर दुर्ग
३. पाणिनि सूत्र १.२.७०-७१ पर महाभाष्य।
४. मनुस्मृति, ३.५६
५. चाणक्यनीति, १२.१४

हमारी सामाजिक व्यवस्था में कितनी विडम्बना है कि पुरुष स्वेच्छापूर्वक जो चाहे करे, उस पर कोई उँगली नहीं उठाता, परन्तु नारी यदि विवशता में पुरुष की दुर्भावना की भाजन हो जाये या और किसी कारणवश उसे कहीं अपने कार्यस्थल आदि से घर लौटने में विलम्ब हो जाये तो नारी को समाज चरित्रहीन और अपवित्र कहकर अपमानित करता है। विश्ववन्द्या माँ सीता का उदाहरण हमारे सामने है। समाज को सदा शास्त्र के इस वचन का ध्यान रखना चाहिए कि नारी कभी अपवित्र नहीं होती है। नारी को सभी प्राणियों, यहाँ तक कि ब्राह्मणों और गायों से भी पवित्र माना गया है—

ब्राह्मणाः पादतो मेध्या गावो मेध्याश्च पृष्ठतः।
अजाश्वाः मुखतो मेध्याः स्त्रियो मेध्यास्तु सर्वतः॥[१]

प्रतिमाह प्रकृति ही नारी के दुष्कृत को दूर करके उन्हें पवित्र बना देती है—

स्त्रियः पवित्रमतुलं नैता दुष्यन्ति कर्हिचित्।
मासि मासि रजो ह्यासां दुष्कृतान्यपकर्षति॥[२]

विवाह के अनन्तर नारी अपने पितृगृह का परित्याग कर पतिगृह में जाती है, परन्तु अधिकतर नारियों को वहाँ भी शोषण से मुक्ति नहीं मिलती है। स्वयं को शिक्षित समझनेवाला यह समाज नारी को अपनी दासी समझता है। पुरुष नारी को प्रताड़ित करते हैं, बात-बात पर अपमानित करते हैं और उनकी भावनाओं को आहत कर मानसिक शोषण करते हैं। वे यह भूल जाते हैं कि पत्नी उनकी अर्धाङ्गिनी है। अपने ही आधे अंग के प्रति यह स्वस्वामी-भाव कैसा? ऐसे ही मतिभ्रष्ट पतियों के लिए वृहदारण्यकोपनिषद् का एक प्रसंग उल्लेखनीय है।

बृहदारण्यकोपनिषद् में वर्णन आया है कि पहले सब कुछ आत्मा था। उसका आकार था पुरुष की भाँति। उसने चारों ओर दृष्टि डाली तो उसे अपने अतिरिक्त कुछ भी दृष्टिगोचर नहीं हुआ। स्वयं को अकेला पाकर उसे भय हुआ। परन्तु उसने सोचा कि जब मेरे सिवाय यहाँ कुछ है ही नहीं तो मैं भय क्यों करूँ? किसी दूसरे के होने पर ही भय होता है। उसका भय चला गया, परन्तु अकेला होने से उसे आनन्द की अनुभूति नहीं हुई। आनन्द-प्राप्ति के लिए उसने दूसरे व्यक्ति की कामना की। स्वामी और स्त्री का एक साथ आलिंगित रहने पर जो परिमाण होता है, उस समय आत्मा भी उसी परिमाण का था। उसने अपने को दो भागों में विभक्त किया। उसी से पति और पत्नी बने।[३]

उपनिषद् के इस कथन से स्पष्ट है कि उस समय के ऋषियों की कल्पनानुसार पुरुष का आधा अंश पति है और आधा अंश पत्नी है। इस दो अर्धांशों को मिलाने पर ही पुरुष पूर्ण होता है। इसी प्रकार शतपथब्राह्मण में भी कहा गया है कि जाया अपना आधा अंश ही है—

१. मनुस्मृति,५.१७
२. मनुस्मृति,५.११; बृहत्संहिता,७४ ८
३. बृहदारण्यकोपनिषद्,१.४.३

'अर्धो ह वा एष आत्मनो यज्जायेतिः ।'[१] व्यास संहिता में भी कहा गया है कि जब तक पुरुष को स्त्री की प्राप्ति नहीं हो जाती, तब तक पुरुष आधा ही रहता है ।[२]

पति-पत्नी में आधे-आधे अंग की जो कल्पना की गयी है, इससे अधिक पवित्र, अधिक महान् उच्च सम्बन्ध की कल्पना हो ही नहीं सकती है । यदि पति-पत्नी दोनों इस सम्बन्ध को समझ लें तो वह सम्बन्ध उनके जीवन में सुख-शान्ति का प्रधान कारण बन जाता है, क्योंकि उनके दो प्राण दो हृदय मिलकर एक हो जाते हैं । भेद-बुद्धि समाप्त होने से वे अभिन्न हो जाते हैं । यदि यही भाव बना रहे तो फिर पति-पत्नी सम्बन्ध में प्रभु-दासी भाव बन ही नहीं सकता है । जहाँ गृहस्थ-जीवन के मूल आदर्श का ज्ञान न हो, वहीं पति-पत्नी में स्वामी और दासी का भाव हो सकता है, अन्यत्र नहीं ।

वस्तुतः नारी नर की शक्ति है । नारी के द्वारा ही नर शक्तिमान् है । पुरुष को इस सत्य को भली-भाँति समझ लेना चाहिए कि पत्नी उसकी अर्द्धाङ्गिनी है । उसके बिना पुरुष विकलांग है । नारी के बिना पुरुष का कोई धार्मिक कृत्य भी पूर्ण नहीं हो सकता है । तैत्तिरीय ब्राह्मण में 'अपत्नीक' पुरुष को 'अयज्ञीय' कहा गया है ।[३] अतः सहधर्मचारिणी का सम्मान करना पुरुष का कर्त्तव्य है ।

आधुनिक युग में नारी के उत्पीड़न की स्थिति इस चरमोत्कर्ष पर पहुँच गयी है कि जन्म से पूर्व ही उस पर अत्याचार प्रारम्भ हो जाते हैं । आज के समय में कन्या के जन्म को अत्यन्त हेय दृष्टि से देखा जाता है । जन्म से पूर्व गर्भावस्था में ही यह ज्ञात हो जाने पर कि गर्भस्थ शिशु कन्या है, भ्रूणहत्या कर दी जाती है । इस अत्याचार के लिए दोषी है हमारी वह आधुनिक सामाजिक व्यवस्था, जिसमें कन्या के विवाह के समय भारी-भरकम दहेज की समस्या एक यक्षप्रश्न बनकर माता-पिता के सामने खड़ी होती है । समय बीतने के साथ-साथ यह समस्या निरन्तर वृद्धि को प्राप्त हो रही है, किन्तु जब तक वेद-वचन का यह शंखनाद गुञ्जायमान है—'अथ य इच्छेद्दुहिता में पण्डिता जायेत सर्वमायुरियात् ।'[४] तब तक भारतीय समाज में कन्या के जन्म को दुःख का विषय नहीं मानना चाहिए । वह तो घर की शोभा होती है ।[५]

जब वैदिक सभ्यता विकसित रूप में थी, तब माता-पिता यज्ञानुष्ठान के द्वारा अभीष्ट सन्तान को प्राप्त कर सकते थे, परन्तु तब भी ऐसा नहीं था कि लोग पुत्रेष्टि यज्ञ आदि के माध्यम से केवल पुत्र की ही कामना करते हों । उदाहरणतः—वैवस्वत मनु ने सन्तान की कामना से पुत्रेष्टि यज्ञ का आयोजन किया । इस अवसर पर मनु महाराज की पत्नी ने होता से कन्या के लिए याचना की थी ।[६]

---

१. शतपथ ब्राह्मण,५.२.३.१०
२. यावन्न विन्दते जायां तावदर्धो भवेत् पुमान् ।
पुंसां भूषा तु सद्बुद्धिः स्त्रीणां भूषा सलज्जता ॥ बृहद्धर्मपुराण,४.३०
३. अयज्ञो वा ह्येष योऽपत्नीकः । तैत्तिरीय ब्राह्मण । २.२.२.६
४. वृहदारण्यक,६.४.१७
५. गृहेषु तनया भूषा भूषा सम्पत्सु पण्डिताः ।
६. तत्र श्रद्धा मनोः पत्नी होतारं समयाचत् ।
दुहित्रार्थमुपागम्य प्रणिपत्य पयोव्रता ॥ श्रीमद्भागवत पु० ,८.१.१४

इसी कामना के फलस्वरूप उन्हें इला की प्राप्ति हुई थी । वस्तुत: कन्या का जन्म भी माता-पिता के लिए उतनी ही प्रसन्नता का विषय होता है, जितना पुत्र-जन्म । भवभूति ने 'प्रसव' को दम्पती के स्नेह का प्रकर्ष माना है-प्रसवः खलु प्रकर्षपर्यन्तः स्नेहस्य ।'[१] अर्थात् सन्तान कोई भी हो, पुत्र अथवा पुत्री, दम्पती के चरम स्नेह का प्रतिफल है । भवभूति ने इसी तथ्य को पुन: इन शब्दों में व्यक्त किया है—

अन्तःकरणतत्त्वस्य दम्पत्योः स्नेहसंश्रयात् ।
आनन्दग्रन्थिरेकोऽपत्यमिति पठ्यते ।।[२]

यहाँ पर भी दम्पती के अन्तःकरण में रहनेवाले आनन्द की ग्रन्थि केवल पुत्र को नहीं, अपितु 'अपत्य' को माना गया है । यह अपत्य चाहे पुत्र हो अथवा पुत्री । आधुनिक समाज को यह तथ्य भली-भाँति समझ लेना चाहिए कि प्रकृति के सन्तुलन को बनाये रखने के लिए केवल पुत्रजन्म ही अपेक्षित नहीं है, अपितु पुत्रियों का जन्म लेना भी नितान्त अनिवार्य है । यदि भ्रूण में ही कन्या की हत्या का यह क्रम बन्द नहीं हुआ तो शीघ्र ही वह भयावह स्थिति उत्पन्न हो जायेगी, जब युवकों के विवाह के लिए कन्याओं का अभाव होने लगेगा और इसका दुष्प्रभाव परिवार संस्थाओं और सृष्टि-प्रक्रिया पर भी दृष्टिगोचर होने लगेगा ।

नारी के जन्म से प्रारम्भ हुआ शोषण का क्रम उसकी प्रौढ़ावस्था तक पीछा नहीं छोड़ता है । आज के युग में वृद्ध माता-पिता को पुत्रों द्वारा सताने, घर से निकाल देने और वृद्धाश्रमों में रहने के लिए विवश करने की घटनाएँ उसका साक्षात् प्रमाण हैं । आज का स्वार्थी पुत्र जननी के महत्त्व और उसके प्रति आदर-भावना को भूलता जा रहा है । माता-पिता जिन कष्टों को सहकर सन्तान को जन्म देते हैं और प्रतिकूल परिस्थितियों में नानाविध कष्ट उठाकर भी उसका पालन-पोषण करते हैं, उनका ऋण तो सन्तान अनेक जन्मों तक भी नहीं चुका सकती है । पुत्रों को इस तथ्य का बोध कराते हुए मनु कहते हैं—

यं मातापितरौ क्लेशं सहेते सम्भवे नृणाम् ।
न तस्य निष्कृतिः शक्या कर्तुं वर्षशतैरपि ।।[३]

बृहत्संहिता में भी माता के प्रति कृतघ्न हो जानेवालों तथा माता की निन्दा करनेवालों की कठोर शब्दों में भर्त्सना की गयी है—

जाया वा स्याज्जनित्री वा सम्भवः स्त्रीकृतो नृणाम् ।
हे कृतघ्नास्तयोर्निन्दां कुर्वतां वः कुतः शुभम् ।।[४]

---

१. गृहेषु तनया भूषा भूषा सम्पत्सु पण्डिताः ।
पुंसां भूषा तु सद्बुद्धिः स्त्रीणां भूषा सलज्जता ।। बृहद्धर्मपुराण, ४.३०

२. उत्तररामचरित, ३.१६ के बाद गद्यभाग ।

३. वही, ३.१७

४. मनुस्मृति, २.२२७

अतः अपने सर्वविध कल्याण की कामना करनेवाले मनुष्य को माता-पिता की सेवा करते हुए उनके आशीर्वचनों से अपने जीवन को मांगलिक और सुखी बनाना चाहिए।

इस समस्या का दूसरा पक्ष भी विचारणीय है। नारी की इस शोषित स्थिति और धूमिल होती प्रतिष्ठा के लिए स्वयं नारी भी पर्याप्त सीमा तक उत्तरदायिनी है। अपनी सामाजिक प्रतिष्ठा को बनाये रखने के लिए नारी को सदा मर्यादित आचरण करना चाहिए। उसका रहन-सहन और वेषभूषा सभ्य तथा मर्यादित होनी चाहिए। आधुनिकता के नाम पर अंगप्रदर्शन करनेवाली वेषभूषा धारण करना नारी को शोभा नहीं देता है। ऋग्वेद में प्रसंग है—'यो वा यज्ञेभिरावतोऽधिवस्त्रा वधूरिव'[१] (वस्त्र द्वारा आवृत वधू की भाँति जो यज्ञ के द्वारा आवृत है)। यहाँ नारी के लिए अपने अंगों को अनावृत रखने का स्पष्ट संकेत है।

ऋग्वेद में ही अन्यत्र भी यह उल्लेख मिलता है—

अधः पश्वस्व मोपरि संतरां पादकौ हर।
मा ते कशप्लकौ दृशन् स्त्री हि ब्रह्मा बभूविथ॥[२]

अर्थात् हे साध्वी नारी! तुम नीचे देखा करो (तुम्हारी दृष्टि विनय से झुकी रहे। पैरों को परस्पर संश्लिष्ट रखो। वस्त्र इस प्रकार पहनो जिससे तुम्हारे ओष्ठ और कटि के नीचे के भाग पर किसी की दृष्टि न पड़े। यहाँ पर स्पष्टतया नारी को सभ्य वस्त्र पहनने का निर्देश है।

आज की नारी शिक्षित और आधुनिक होने की आड़ में सभी सीमाओं का लंघन कर रही है, जो किसी भी दृष्टि से प्रशंस्य नहीं कहा जा सकता है। नारी-स्वतन्त्रता का नारा देनेवाले महिला-संगठन मनु के निम्नलिखित कथन को नारी-स्वतन्त्रता का हनन मानते हैं—

पिता रक्षति कौमारे भर्ता रक्षति यौवने।
रक्षन्ति स्थविरे पुत्रा न स्त्री स्वातन्त्र्यमर्हति॥[३]

शास्त्र का यह वचन नारी-स्वतन्त्रता का हनन नहीं है, अपितु यह तो बाह्य आपदाओं से नारी की रक्षा हेतु पुरुष को दायित्व प्रदान करना है, जिससे नारी निर्बाध रूप से अपने कर्त्तव्यों का सम्पादन कर सके। नारी शिक्षा और नारी-स्वतन्त्रता का अभिप्राय वैचारिक स्वतन्त्रता और व्यक्तित्व का सर्वतोमुखी विकास है, उच्छृंखलता और स्वेच्छाचारिता कदापि नहीं। आज की प्रगतिशील नारी घर की चारदीवारी में ही नहीं रह सकती है। सुशिक्षित नारी अपनी, अपने समाज की और देश की उन्नति की खातिर घर से बाहर निकलकर कार्य करने की अधिकारिणी है, पर 'स्वधर्म' को बचाकर। नारी के शिक्षित होने का यही अभिप्राय है कि वह अपनी सनातन

१. ऋग्वेद,८.२६.१३
२. वही,८.३३.१९
३. मनुस्मृति,९.३

संस्कृति को जाने और समझे । शास्त्रोक्त आदर्शों और संस्कृति को अपने आचरण में लाकर अपने 'स्वत्व' की रक्षा करती हुई, अपने कर्त्तव्यों का सम्यक् निर्वहण करती हुई अपने कार्यक्षेत्र में अग्रसर हो ।

ससुराल में यदि नारी को यथेष्ट प्रतिष्ठा प्राप्त नहीं होती है तो इसके लिए नारी स्वयं भी दोषी हो सकती है, और उसका ससुराल पक्ष भी । यदि नारी सास-ससुर की सेवा नहीं करेगी, उन्हें माता-पिता के समान सम्मान नहीं देगी, ननद को भगिनीवत् स्नेह प्रदान नहीं करेगी और पति को यथोचित आदर नहीं देगी तो वह स्वयं भी सम्मान पाने की अधिकारिणी नहीं हो सकेगी । इसीलिए ऋग्वेद की ऋषिका का नारी के लिए उपदेश है—

सम्राज्ञी श्वसुरे भव सम्राज्ञी श्वश्रुवां भव ।
ननान्दरि सम्राज्ञी भव सम्राज्ञी अधि देवृषु ।।[१]

अर्थात् हे वधु ! तू ससुराल में जाकर अपने सदाचरण और सद्व्यवहार से सास-ससुर, ननद (देवरानी-जेठानी) के ऊपर आधिपत्य जमाकर सबकी महारानी बनकर रह ।

यदि नारी अपने कर्त्तव्यों का सम्यक् निर्वहण करेगी तो अधिकारों की प्राप्ति उसे स्वयं हो जायेगी । कालिदास ने भी श्वसुरगृह में नारी के लिए यही आदर्श निश्चित किया है—

शुश्रूषस्व गुरून् कुरु प्रियसखीवृत्तिं सपत्नीजने
भर्तुर्विप्रतिकृतापि रोषणतया मा स्म प्रतीपं गमः ।

भूयिष्ठं भव दक्षिणा परिजने भाग्येष्वनुत्सेकिनी
यान्त्येवं गृहिणीपदं युवतयो वामाः कुलस्याधयः ।।[२]

इस प्रकार उन्होंने नारी को उसके गृहिणीधर्म का बोध कराया है । दूसरी ओर ससुरालवालों का भी यह कर्त्तव्य बनता है कि वे वधू को पुत्री के समान स्नेह प्रदान करें, दहेज की खातिर उसे प्रताड़ित न करें और उसे अपनत्व भरा सम्मान देकर सदा प्रसन्न रखें, अन्यथा अप्रतिष्ठित, प्रताड़ित वधुओं के अभिशाप से उनका, उनके कुल का विनाश अवश्यम्भावी है । वृहत्संहिता में स्पष्ट चेतावनी दी गयी है—

जामयो यानि गेहानि शपन्त्यप्रतिपूजिताः ।
तानि कृत्याहतानीव विनश्यन्ति समन्ततः ।।[३]

अन्त में, एक बात और । आधुनिक युग में कन्या और वर अपनी इच्छा तथा अपनी रुचि से जीवनसाथी का चयन करने को अधिमान देने लगे हैं । इस प्रथा में कतिपय दोष निहित हैं, क्योंकि यह प्रथा 'काम्य' है, 'धर्म्य' नहीं । अनुभवहीन कामान्ध युवक-युवती बाह्य सौन्दर्य के प्रति आकृष्ट होकर उन तथ्यों की उपेक्षा कर देते हैं, जिनका विवाह-सम्बन्ध में विचार अनिवार्य है । उनकी दृष्टि उन अपेक्षित गुणों तक नहीं जा पाती, अतः जीवन

---

१. ऋग्वेद,१०.८५
२. अभिज्ञानशाकुन्तल,४.१८
३. बृहत्संहिता,७४.१०

साथी के चयन करने में त्रुटि होना स्वाभाविक है। कन्या को वर ढूँढने की स्वतन्त्रता देने में शील की रक्षा प्राय: दुष्कर हो जाती है। इस तथ्य का बोध कराने के लिए ही महाकवि कालिदास ने अभिज्ञानशाकुन्तल की रचना की और समस्त नारी जाति के लिए यह उपदेश दिया—

अत: परीक्ष्य कर्त्तव्यं विशेषात्संगतं रह: ।
अज्ञातहृदयेष्वेवं वैरी भवति सौहृदम् ॥[१]

उक्त विवेचन से यह स्पष्ट हो जाता है कि यदि आज की भटकी युवा पीढ़ी अपनी सनातन संस्कृति को पढ़े, समझे और आचरण में उतार ले तो समाज में व्याप्त अनेक व्यक्तिगत, सामाजिक समस्याओं का समाधान सम्भव है। नैतिक मूल्यों और आदर्शों का बोध कराने के लिए संस्कृत वाङ्मय सर्वथा सक्षम है। अपनी इस सनातन ज्ञाननिधि को अपनाकर यह समाज नारी की गरिमा का भक्षक नहीं, संरक्षक बन सकता है और नारी भी अपनी मर्यादाओं को समझकर तदनुकूल आचरण करके अपनी खोयी हुई प्रतिष्ठा पुन: प्राप्त कर सकती है।

१. अभिज्ञानशाकुन्तल,५.२४

हिन्दी रीतिकालीन काव्यशास्त्रीय चिन्तन में संस्कृत काव्यशास्त्र की उपजीव्यता

—डॉ. जगदेव कुमार शर्मा

काव्यशास्त्र का आरम्भ कब हुआ, यह बताना कठिन है मगर इतना नि:संदिग्धता के साथ कहा जा सकता है कि वैदिक काल से ही इसके विभिन्न अंगों पर विचार प्रारम्भ हो गया था। भरत के समय तक इन अंगों का इतना विकास हो चुका था कि इन सबको एकत्र कर वे प्रामाणिक ग्रन्थ 'नाट्यशास्त्र' की रचना कर सके। अत: संस्कृत काव्यशास्त्र की नींव डालनेवाला प्रथम उपलब्ध ग्रंथ भरतमुनि कृत 'नाट्यशास्त्र' ही है।

भरतमुनि के पश्चात् भामह तक मेधाविन् आदि आचार्यों ने इस दिशा में जो योगदान किया, वह सब सामग्री अनुपलब्ध है। इसलिए आचार्य भामह को ही भारतीय काव्यशास्त्र का आदिम आचार्य माना जा सकता है। भामह के पश्चात् स्थिति यहाँ तक पहुँची कि काव्य के भीतर विशिष्ट काव्यांगों के महत्त्व को लेकर सम्प्रदाय स्थापित होते गए। परिणामत: रस, अलंकार, रीति, ध्वनि एवं वक्रोक्ति सम्प्रदायों के रूप में संस्कृत काव्यशास्त्र में पाँच सम्प्रदाय प्रथित हुए। आचार्य क्षेमेन्द्र का औचित्य सम्प्रदाय अपने आप में कोई सिद्धान्त विशेष नहीं है, बल्कि विभिन्न काव्यशास्त्रीय तत्त्वों की संगम-स्थली है। इसलिए उसे चिन्तन की भूमि पर सिद्धान्त विशेष नहीं कहा जा सकता है।

इनमें परम्परा से रस सम्प्रदाय सबसे प्राचीन माना जाता है। इसके उन्नायक आचार्यों में भरत और उनके सिद्धान्त के व्याख्याकार लोल्लट, श्री शंकुक, भट्टनायक और अभिनव गुप्त, भोज, मम्मट, विश्वनाथ आदि परवर्ती आचार्यों के नाम लिये जा सकते हैं। इनके उपरान्त ऐसे आचार्य भी हुए, जिन्होंने इस सिद्धान्त की सूक्ष्मताओं को दृष्टि में रखते हुए काव्यांग के रूप में इसके स्वरूप, सामग्री तथा भेदोपभेदों का व्यवस्थित विवेचन कर सामान्य पाठक के लिए उन्हें सहज ग्राह्य बना दिया। ऐसे आचार्यों में भानुदत्त मिश्र का नाम विशेष रूप से उल्लेखनीय है।

कालक्रम की दृष्टि से रस सम्प्रदाय के पश्चात् अलंकार सम्प्रदाय आता है। यह रस सम्प्रदाय का सबसे बड़ा प्रतिद्वन्द्वी रहा। इस सम्प्रदाय के सूत्र यद्यपि भरत निरूपित उपमा, रूपक, दीपक और यमक नामक चार अलंकारों के कारण नाट्यशास्त्र के रचनाकाल से ही मिल जाते हैं, लेकिन सिद्धान्त रूप में यह भामह के समय से ही प्रतिष्ठित हुआ।

अलंकार सम्प्रदाय के पश्चात् तीसरा सम्प्रदाय रीति सम्प्रदाय है। यद्यपि इसके प्रवर्तक आचार्य वामन हैं, तथापि उनसे पूर्व ही काव्यांग के रूप में 'रीति' तथा इसके प्राणरूप गुणों की चर्चा होती थी। रीति सम्प्रदाय के पश्चात् ध्वनि सम्प्रदाय आता है। यद्यपि इसके प्रवर्तक आनन्दवर्धन हैं, तथापि इनसे पूर्व भी यह सिद्धान्त प्रचलित था। इसकी पुष्टि उन्हीं के कथन से हो जाती है—'काव्यस्यात्मा ध्वनिरीति बुधैर्यः समाम्नात पूर्वः'। जहाँ इन्होंने अपने सिद्धान्त का निर्भान्त विवेचन और उसकी स्थापना की, वहाँ दूसरी ओर पूर्ववर्ती रस, अलंकार, रीति सिद्धान्तों की सम्यक् परीक्षा कर ध्वनि में इनका स्थान निर्धारित किया।

ध्वनि सिद्धान्त के उपरान्त वक्रोक्ति सिद्धान्त का आविर्भाव हुआ। यह सिद्धान्त अलंकार एवं रीति सिद्धान्त के समान देहवादी था, रस और ध्वनि के समान आत्मवादी नहीं था। इसके प्रवर्तक आचार्य कुंतक हैं। इन्होंने काव्य का जीवित वक्रोक्ति को माना।

उपर्युक्त संस्कृत काव्यशास्त्र के सिद्धान्तों को रीतिकालीन आचार्य कवियों ने अपने काव्य-कर्म का उपजीव्य बनाया। इन कवियों ने पूर्ववर्ती संस्कृत काव्यशास्त्रकारों के सिद्धान्तों को ग्रहण करते हुए लक्षण ग्रन्थों की रचना की। रीतिकालीन काव्यशास्त्रीय चिंतन में तत्कालीन कवियों की अनुसरण वृत्ति एवं अनुकरण वृत्ति के दर्शन अधिक होते हैं। इन्होंने भी परम्परा-प्रसूत सिद्धान्तों को ग्रहण करते हुए अपनी कवि-प्रतिभा के बल पर उदाहरणों के माध्यम से उसे सहजता और सरलता प्रदान करने का सराहनीय प्रयास किया है।

वस्तुतः रीतिकालीन काव्यशास्त्रीय चिंतन के लिए संस्कृत काव्यशास्त्र की उपजीव्यता विषय का विश्लेषण-काव्य प्रयोजन, काव्य हेतु, काव्य-लक्षण, रस, अलंकार, वक्रोक्ति विवेचन आदि सिद्धान्तों के माध्यम से किया जा सकता है।

काव्य प्रयोजन—

प्राचीन आचार्यों ने काव्य-प्रयोजनों पर विभिन्न दृष्टियों से विचार किया है। भामह ने धर्म, अर्थ, काम, मोक्ष-रूप चारों पुरुषार्थों को समस्त कलाओं में निपुण, प्रीति तथा कीर्ति काव्य के प्रयोजन बताये हैं।[१]

आचार्य मम्मट ने पूर्ववर्ती आचार्यों द्वारा प्रतिपादित सभी काव्य-प्रयोजनों को ग्रहण करके यश, अर्थ-प्राप्ति, व्यवहार ज्ञान, अकल्याण से रक्षा, रमणी के समान उपदेश सद्यः आनन्द प्राप्ति को काव्य-प्रयोजन बतलाया।[२]

रीतिकालीन काव्यशास्त्रीय आचार्य मम्मट से ही सर्वाधिक प्रभावित हुए। चिंतामणि, कुलपति, श्रीपति, भिखारीदास, अमीरदास आदि ने मम्मट समर्थित परम्परा ही अपनायी। उदाहरण के लिए—आचार्य अमीरदास की ये काव्य पंक्तियाँ मम्मट के ही काव्य प्रयोजन को दर्शाती हैं—

१. काव्यलंकार-१,२
२. काव्यप्रकाश-१,२

'कीरति, धनि, नृपजोग, गुन देत दुरति हर लेत।
त्रिया ज्यों सत उपदेस करि, करत काव्य हरि-हेत।[१]'

काव्य-हेतु—कवि में काव्य-निर्माण का सामर्थ्य उत्पन्न करनेवाले साधनों को काव्य-हेतु अथवा काव्य-कारण कहा गया है। इनपर विचार करनेवाले संस्कृत आचार्यों में दण्डी, वामन रुद्रट, कुन्तक और मम्मट प्रमुख हैं। इस सन्दर्भ में रीतिकालीन काव्यशास्त्रियों ने मम्मट सम्मत काव्य-हेतुओं शक्ति, निपुणता और अभ्यास[२] को आधार माना है। जैसे—

'सकति, निपुणता, लोकमति, व्युत्पत्ति, अभ्यास।
प्रतिभा-इनते होत है, काव्य सु जगत प्रकास॥[३]'—आचार्य अमीरदास

उपर्युक्त काव्य-पंक्तियों में संस्कृत आचार्यों द्वारा निर्धारित काव्य-हेतुओं की स्पष्ट छाप है। इस प्रकार रीतिकालीन आचार्यों ने पूर्व परम्परा को ही ग्रहण किया है।

काव्य-लक्षण— रीतिकालीन काव्यशास्त्रियों ने अपने विवेचन में यों तो अनेक काव्य लक्षण प्रस्तुत किये हैं। किंतु प्रमुखतः अधिकांश आचार्यों का काव्य-लक्षण सम्बन्धी चिन्तन मम्मट पर ही आधारित है। जैसे—

'सगुणालंकरण अरु दोष रहित जो होइ।
शब्द अर्थ ताको कवित्त, कहि बिबुध सब कोई।[४]

यहाँ कवि चिन्तामणि ने मम्मट के तददोषौ शब्दार्थौ लक्षण का अनुवाद ही कर दिया है।

भाव-रस विवेचन— रीतिकालीन काव्यशास्त्रियों ने अपने ग्रन्थों में रस का विवेचन प्रमुख रूप से किया है। किन्तु इन कवियों ने प्रेम-भाव को प्रकट करनेवाले शृंगार रस के दोनों पक्षों पर अधिक बल दिया। वास्तव में शृंगार के दोनों पक्षों का विवेचन उस युग की मनोवृत्ति के अनुकूल ठहरता था। उनका रस विवेचन मूलतः भानुदत्त की 'रसमंजरी' पर आधारित है।

अलंकार-विवेचन—रीतिकालीन काव्यशास्त्रीय विवेचन में संस्कृत आचार्यों द्वारा अलंकारों की संख्या एवं उनके भेद ही सर्वसम्मत स्वीकार हैं। कहीं-कहीं पर रीतिकालीन आचार्य कुछ नवीन अलंकारों की उद्‌भावना करते प्रतीत होते हैं, लेकिन उनमें मौलिकता नहीं है। आचार्य रामचन्द्र शुक्ल के शब्दों में हिन्दी के अलंकार ग्रन्थ अधिकतर 'चन्द्रालोक' और 'कुवलयानंद' के अनुसार निर्मित हुए। कुछ ग्रंथों में 'काव्यप्रकाश' और 'साहित्य-दर्पण' का भी आधार पाया जाता है। काव्य के स्वरूप और अंगों के संबंध में हिन्दी के रीति- कवियों ने संस्कृत के इन परवर्ती ग्रन्थों का मत ग्रहण किया।[५] हिन्दी के आचार्यों ने भी अलंकार का प्रायः वैसा ही लक्षण निरूपित

१. श्री कृष्ण साहित्य सिंधु, पृ. २.
२. काव्यप्रकाश-१, २
३. श्री कृष्ण साहित्य सिंधु, पृ० -१,१५
४. कविकल्पतरु —१, ७
५. हिन्दी साहित्य का इतिहास, पृ. १६२

किया है, जैसा संस्कृत आचार्यों ने। हिन्दी रीतिकालीन आचार्यों द्वारा दिये गये अलंकार लक्षणों में वैज्ञानिक प्रतिपादन की अपेक्षा बुद्धि-कौशल की अधिकता है। केशव का कथन है कि 'भूषण बिनु न विराजई, कविता वनिता मित्त।[१]' यह अलंकार का लक्षण न होकर स्तुति जान पड़ती है। प्रतीत होता है कि रीतिकालीन काव्यशास्त्रियों ने पूर्णतः संस्कृत काव्यशास्त्र की परिधि में रहकर ही अपने अलंकार ग्रंथों की रचना की है।

तत्कालीन कवियों के समक्ष भी पूर्ववर्ती कवियों के समान काव्यांगों का सुबोध ज्ञान प्राप्त करने योग्य ग्रन्थों को उपलब्ध कराने का लक्ष्य था। अतएव उन्होंने भी रीति-निरूपण के लिए ध्वनि-परवर्ती आचार्यों में उन्हीं को अपना आधार बनाया, जिनके ग्रन्थ सुबोध एवं विवेचन की दृष्टि से व्यवस्थित थे। इन ग्रन्थों में शृंगार रस और नायक-नायिका भेद के लिए भानुदत्त की 'रसमंजरी' तथा रस-सामग्री और रस के भेदोपभेदों के लिए उन्हीं की 'रसतरंगिणी एवं अलंकारों के लिए जयदेव का 'चंद्रालोक या अप्पय दीक्षित का 'कुवलयानन्द' इस युग के कवियों के बीच अत्यधिक ग्राह्य रहे।

हिन्दी रीतिकालीन लक्षण ग्रन्थकारों एवं संस्कृत के काव्यशास्त्रियों के उद्देश्य, निरूपण शैली, उदाहरण आदि सभी में भिन्नता दृष्टिगोचर होती है। संस्कृत के आचार्यों ने रीतिग्रंथ या काव्यशास्त्र का निर्माण लक्ष्य-ग्रंथों के सृजन के उपरान्त उन्हीं के आधार पर किया था और यह सर्वमान्य सत्य भी है कि लक्ष्य ग्रंथों के पश्चात् ही लक्षण-ग्रंथों का सृजन होता है। लेकिन हिन्दी में इस प्रकार का कोई ग्रंथ नहीं लिखा गया। यही कारण है कि संस्कृत के आचार्यों जैसा क्रमिक विकास एवं तथ्य विश्लेषण हिन्दी के आचार्यों द्वारा नहीं हो सका। उन्होंने संस्कृत के लक्षण ग्रन्थों को ही अपना आधार मानकर हिन्दी में लक्षण ग्रन्थों की रचना प्रारम्भ कर दी।

इस प्रकार कहा जा सकता है कि हिन्दी रीतिकालीन काव्यशास्त्रियों ने अपने लक्षण-ग्रन्थों की रचना करने के लिए संस्कृत काव्यशास्त्र को ही आधार बनाया। संस्कृत काव्यशास्त्रियों ने जहाँ काव्य के प्रमुख सिद्धान्तों का विशद एवं विस्तृत विवेचन किया है, वहीं रीतिकालीन आचार्यों ने रस-विवेचन में केवल शृंगार एवं वीर रस का ही चित्रण प्रमुख रूप से किया है, जबकि अन्य रसों का विवेचन गौण रूप में हुआ है। संस्कृत आचार्यों ने अन्य काव्य-अंगों को भी अपने लक्षण-ग्रन्थों में विवेचित किया। यह उचित प्रतीत होता है कि हिन्दी लक्षण ग्रंथकारों ने संस्कृत आचार्यों के लक्षणों को सहज और सरल रूप में अनूदित कर सामान्य तक पहुँचाया तथा इसके साथ ही संस्कृत आचार्यों की तुलना में उदाहरण भी सरस रूप में प्रस्तुत किए। वास्तव में इन रीतिकालीन काव्यशास्त्रीय आचार्यों द्वारा लिखे गये लक्षण ग्रन्थों के उपजीव्य संस्कृत काव्य शास्त्र के ग्रन्थ ही हैं। यह पूर्णतः प्रामाणिक एवं सत्य प्रतीत होता है।

---

१. कविप्रिया-पृ.४७

तृतीय सहस्राब्दी में संस्कृत की भूमिका

प्रो. करुणेश शुक्ल

संस्कृत भारतीय संस्कृति की संवाहिका रही है। हमारी समस्त सांस्कृतिक निधि संस्कृत भाषा में रचित ऋग्वेदादि विपुल साहित्य, पालि, प्राकृत अपभ्रंश एवं अन्य भाषाओं में प्राप्त साहित्य में सुरक्षित है। किन्तु समस्त ज्ञान के मूल उत्स वेद एवं उपनिषद् हैं, जिनमें हमारी संस्कृति के तत्त्व निहित है।

संस्कृत भाषा से ही अन्य भाषाओं एवं उनके साहित्य का उद्‌गम हुआ है। द्रविड़ भाषा परिवार की तमिल भाषा को छोड़ शेष सभी भाषाओं में संस्कृत के शब्द बहुलता से प्राप्त होते हैं।

आत्म-साधना ही हमारी संस्कृति का पर्याय है। बृहदारण्यक उपनिषद् में स्पष्ट रूप से कहा गया है कि आत्मा का ही दर्शन, श्रवण, मनन, निदिध्यासन करना चाहिए—**आत्मा वाऽरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यो मैत्रेयि।** आत्म-शुद्धि ही समस्त जागतिक व्यवहार का मूल है। यह स्वयं ज्योतिस्वरूप आत्मा हमारे विविध व्यावहारिक स्तर पर प्रकाशित होता है। प्रो. जीसप तुच्ची ने स्पष्टतः सङ्केत किया है कि समस्त भारतीय परम्परा का प्रतीक आत्म-साधना ही है, जो ज्योतिःस्वरूप तत्त्व के रूप में अनेकशः विभिन्न साधन-पद्धतियों में व्यवहार और परमार्थ उन उभय स्तरों पर प्रकाशित होता है।[१]

सम्पूर्ण भारतीय परम्परा अहङ्कार-ममकार की निवृत्ति से ही दुःखनिवृत्ति रूप चरम लक्ष्य मोक्ष की प्राप्ति को इङ्गित करती है। उपनिषद् का ऋषि कहता है—

> **भिद्यते हृदयग्रन्थिश्छिद्यन्ते सर्वसंशयाः।**
> **क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन् दृष्टे परावरे॥** (मुण्डक/काठक उपनिषद्)

बौद्ध एवं जैन आगमों तथा परवर्ती साहित्य में चित्त की शुद्धि एवं आत्मा-आत्मीय प्रयोग रूप तत्त्वावतार को निर्वाण की पूर्वभूमि कहा गया है। तमिल सिद्धों, बौद्ध सहजिया सिद्धों, सरहथा आदि अपभ्रंश के गायक सिद्धों, कबीर, तुलसी आदि की वाणी में भी अनेकशः इस तत्त्व को मर्मस्पर्शी रीति से स्पष्ट किया गया है। चन्द्रकीर्ति ने यह स्पष्ट कि है कि सत्काय दृष्टि ही समस्त क्लेशों का मूल है। सत्काय दृष्टि के उपशन के लिए एवं क्लेशों की निवृत्ति के लिए अहं-प्रतिषेध आवश्यक है—

१. Theory and Practice of Mandala, pp. 1-3

सत्कायदृष्टिप्रभवानशेषान्
क्लेशांश्च दोषांश्च धिया विपश्यन्।
आत्मानमस्या विषयं च बुद्ध्वा।
योगी करोत्यात्मनिषेधमेव ॥[१]

चन्द्रकीति के पूर्व मैत्रेयनाथ, असङ्ग, नागार्जुन, आर्यदेव एवं परवर्ती शान्तिदेव तथा अन्य आचार्य इस अहंभाव-निवृत्ति पर विशेष बल देते हैं और नैरात्म्य के सिद्धान्त का अनेकश: प्रतिपादन करते हैं । आर्यदेव कहते हैं—

अद्वितीयं शिवद्वारं कुदृष्टीनां भयङ्करम्।
विषय: सर्वबुद्धानामिति नैरात्म्यमुच्यते ॥ (चतु:शतक)

वर्तमान समय में विज्ञान की उपलब्धियों ने मानव में प्रकृति के नैसर्गिक नियमों को भी पीछे कर देने की प्रवृत्ति को जन्म दिया है । विज्ञान जहाँ एक ओर मानव की सुविधाओं का, उसके सुख एवं ऐश्वर्य का आधायक बना है, वहीं विज्ञानजनित विनाशलीला, मानवमात्र के विनाश का कारण भी हुआ है । वर्तमान समय में जो पारस्परिक स्पर्धा, हिंसा, असामञ्जस्य, अमैत्री और वैरभाव दृष्टिगत होता है, वह मूलत: विज्ञान की, यांत्रिकता की भौतिक स्पर्धा की देन है । स्वार्थपरता, युद्ध, परस्पर एक दूसरे से ईर्ष्याभाव, हिंसा की प्रवृत्ति विघटनवाही प्रवृत्ति वैज्ञानिक युग की देन है, जिससे सभी व्यक्ति, समुदाय तथा राष्ट्र प्रभावित हैं ।

इस पारस्परिक ईर्ष्या, स्पर्धा, हिंसा और कटुता तथा असामञ्जस्य की प्रवृत्ति के निरास के लिए संस्कृत साहित्य की अमूल्य धरोहर—निधि— वैदिक एवं लौकिक साहित्य का अनुशीलन, इतिहास-पुराणोपपुराणरामायण और महाभारत, मनु, याज्ञवल्क्य प्रभृति स्मृतिग्रन्थों तथा नीति एवं कथा-साहित्य में बिखरे हुए उपदेश-रत्न हमारे लिये सञ्जीवनी का कार्य कर सकते हैं ।

उपनिषदों, विशेष रूप से कठोपनिषद् में यम-नचिकेता का आख्यान मनुष्य के अहं को मार देने के प्रति एक वैदिक ऋषि का संकेत है । मनु का वचन है—

श्रूयतां धर्मसर्वस्वं श्रुत्वा चैवावधार्यताम्।
आत्मन: प्रतिकूलानि परेषां न समाचरेत् ॥

धर्म या सदाचरण के विविध पक्ष—

अहिंसा सत्यमस्तेयं शौचमिन्द्रियनिग्रह: ।
धीर्विद्या सत्यमक्रोधो दशकं धर्मलक्षणम् ॥

यदि प्रयोग में लाये जायें तो मानव मात्र के प्रति एक समभाव, ईर्ष्या का ह्रास, अहंकार की विनिवृत्ति और परार्थभाव का उदय होगा, जो आज के व्यस्त और सङ्घर्षमय जीवन में एवं क्लेशमय सांसारिक व्यवहार-पथ

१. मध्यमकावतार (६/१२०)

में नितान्त आवश्यक है। गीता का समभाव '**पण्डिताः समदर्शिनः** तथा **समत्वं योग उच्यते**' इसी उद्देश्य को प्राप्त कराने एवं मानव मात्र में परस्पर सौहार्द उपस्थापित करने में सहायक हो सकता है।

सामाजिक समरसता के लिये भी अमनीभाव (द्र. माण्डूक्य कारिका) और नैरात्म्य सिद्धान्त (अहंभाव-विनिवृत्ति) विशेष रूप से सहायक हो सकते हैं। तथागतगुह्यकसूत्र में स्पष्ट रूप से कहा गया है कि चित्तोपशम और कोशोपशम परस्पर अनुस्यूत है। अतः क्लेशनिवृत्ति के लिए अहं निवृत्ति एवं हिंसा विरति के लिए परस्पर सौहार्द आवश्यक है। हितोपदेश का यह श्लोक वर्तमान समाज की विसंगति को दूर करने में सहायक हो सकता है—

त्यजेदेकं कुलस्यार्थे ग्रामस्यार्थे कुलं त्यजेत्।
ग्रामं जनपदस्यार्थे आत्मार्थे पृथिवीं त्यजेत्॥

आज आवश्यकता इस बात की है कि जीवन की अशान्ति, सङ्घर्ष, ईर्ष्या, असामञ्जस्य, हिंसा और परस्पर असौहार्द की निवृत्ति के लिए वैदिक एवं लौकिक संस्कृत, पालि, प्राकृत, अपभ्रंश साहित्य का अनुशीलन कर उनका व्यावहारिक जीवन में उपयोग किया जाये।

सामयिक समस्याएँ एवं आधुनिक संस्कृत नाट्य-साहित्य

डॉ. (श्रीमती) माया सिंह

आधुनिक संस्कृत नाट्य-साहित्य वर्तमान सामाजिक परिवेश का दर्पण है, जिसमें समाज की प्रत्येक सूक्ष्मातिसूक्ष्म क्रियाओं-प्रतिक्रियाओं का प्रतिबिम्ब पूर्णत: सुरक्षित है। वर्तमान समय में कुछ ऐसी समस्याओं ने उग्र रूप धारण कर लिया है, जिनकी उपस्थिति में राष्ट्र द्वारा किया गया प्रत्येक प्रयास निष्फल हो रहा है और प्रगति नगण्य सी प्रतीत हो रही है। अनवरत हो रही जनसंख्या वृद्धि चिन्ता का एक ऐसा ही विषय है। ऐहिक सुख, अर्थप्रधानता तथा भौतिकवाद की ओर आकर्षित हो रहा मानव स्वार्थसाधन हेतु बहुधा नैतिकता का परित्याग करता जा रहा है, अत: सर्वत्र आतंकवाद, भ्रष्टाचार, कर्त्तव्यविमुखता, राष्ट्र-विघटन तथा अन्य कई ज्वलन्त समस्याओं ने विकराल रूप धारण कर लिया है। यौतुक अभिशाप, लिंगभेद आदि कुरीतियाँ समाज में अपना यथापूर्व स्थान बनाये हुए हैं। ऐसी प्रतिकूल परिस्थितियों में साहित्य भी इनसे अछूता नहीं रह सका है। वह प्रत्येक समस्या को हृदय की गहराइयों से अनुभव कर रहा है तथा देशकालानुरूप समाधान प्रस्तुत करने का अथक प्रयास कर रहा है। साथ ही समाज में व्याप्त प्रत्येक कुरीति व निराधार मान्यताओं का खंडन कर नवीन, ठोस व प्रगतिशील अवधारणाओं को स्थापित कर जनसाधारण से घनिष्ठ सम्बन्ध बनाये हुए है।

जनसंख्यावृद्धि— अनवरत अत्यधिक बढ़ रही राष्ट्र की जनसंख्या एक प्रमुख समस्या है। प्रत्येक व्यक्ति इससे प्रभावित हुआ है तथा राष्ट्र में अत्यधिक प्रगतिशील उद्योग, समुन्नत विज्ञान और तकनीक के होने पर भी समुचित उन्नति नहीं हो पा रही है। संस्कृत नाट्य साहित्य से यह समस्या अछूती नहीं है। नाटककारों, विशेषत: दुर्गादत्त शास्त्री ने 'वत्सला' में व शिवप्रसाद भारद्वाज ने त्रिपत्री (मायापति:) में इस समस्या को उजागर किया है व बड़े सुन्दर ढंग से समाधान प्रस्तुत किया है। नाटककार कहता है कि अभी भी लोगों का यह विश्वास है कि संतान ईश्वर की कृपा से ही होती है।[१]

---

१. अद्यापि जनानां विश्वासो यथा सन्ततिर् ईश्वरस्य कृपयैव जायते। त्रि.(माया), पृ.१६

कवि कहता है कि यह मात्र विधि का विधान नहीं है, व्यक्ति अपनी इच्छानुसार संतान-संख्या निर्धारित कर सकता है ।[१]

क्योंकि बृहदाकार परिवार कलह-क्लेश का ही कारण होते हैं ।[२]

आर्थिक दुरवस्था का हेतु भी ये बड़े आकारवाले परिवार ही होते हैं ।[३]

'चक्रि-चक्रम्' में भी नाटककार ने जनसंख्यावृद्धि पर चिन्ता व्यक्त की है ।[४]

इस दुरवस्था का सीधा प्रभाव राष्ट्र पर पड़ता है, उसकी नींव कमजोर होती है, आर्थिक रूप से विपन्नता आती है व सुख-समृद्धि तथा विकास में गति-अवरोध होता है ।

नियोजित परिवार सभी सुखों का आगार होता है, प्रत्येक सदस्य को अपने व्यक्तित्व का पूर्ण विकास करने के लिए अच्छा व स्वस्थ वातावरण प्राप्त होता है । शिवप्रसाद भारद्वाज इस सम्बन्ध में पूर्ण सजग हैं ।[५]

इस ओर समाज में जागृति आनी प्रारंभ हो गयी है । कवि दुर्गादत्त शास्त्री का आशावादी दृष्टिकोण प्रशंसनीय है ।[६]

उपसंहार रूप में कहा जा सकता है कि निरन्तर बढ़ रही जनसंख्या की समस्या के प्रति आज का संस्कृत नाट्य साहित्य पूर्णत: सजग है व इस ओर क्रांति लाने हेतु अपना पूर्ण दायित्व निभा रहा है ।

जीविकोपार्जन— आज हमारा राष्ट्र जीविकोपार्जन की ज्वलन्त समस्या से आक्रान्त है । यह समस्या उत्तरोत्तर विकराल रूप धारण करती जा रही है, इसी की कुछ प्रमुख देन हैं— जन-असंतोष, निराशा, लूटपाट, आगजनी, चोरी-डकैती, हत्या आदि । संस्कृत नाट्य साहित्य इस सामयिक उग्र समस्या के प्रति जागरूक है व बेरोजगारों की मनोदशा से भली-भाँति परिचित है । 'मायापति:' नाटक में सुशिक्षिता नायिका के पिता की चिंता स्वाभाविक है ।[७]

प्रतिस्पर्धा के अत्यधिक बढ़ जाने से नौकरी पाना अत्यधिक कठिन होता जा रहा है । 'साक्षात्कार:' का नायक वामदेव योग्य होते हुए भी नौकरी पाने के लिए धक्के खाते-खाते तंग आ गया है व जीवन से उकता गया है ।[८] पढ़े-लिखे इस युवक की दुर्दशा के आश्रय से नाटककार सम्पूर्ण रोजगारहीनों की दुर्दशा का प्रतिनिधित्व कर रहा है ।[९]

---

१. "तत्रापि न केवलं विधिर्निदानम् ।" वही, पृ. १६

२. "परिवारस्य बृहत्त्वम् एवं खलु लोकं क्लिश्नाति ।" वही, पृ. १४

३. "परिवारस्य बृहत्त्वम् अपि चार्थिकदुरवस्थाया हेतु: ।" वही, पृ. १६

४. "अस्माकं देशस्य जनसंख्या दिने-दिने वर्धते, कैलाश-शिखरं स्पृशति ।" वे.प. (च.च.), पृ. ७५

५. "स्वल्पायां संततौ तस्या भरणे पोषणे शिक्षणे च न काठिन्यं भवति ।" त्रि. (माया), पृ. १६

६. पुरोहित: (नत: शिर:) "महाराज । लज्जेऽहमेतेन । नियोजजिष्ये परिवारम् ।" वत्स., पृ. १०२

७. "बहुप्रयतितं परं निष्फलं सर्वम् अभवत् ।" त्रि. (माया), पृ. १४

८. "हन्त ! निर्विण्णोऽहम् अनेन प्रतिदिनं वृत्त्यर्थम् आहिण्डनेन ।" अ.ना.प., (साक्षा.), पृ. ७७

९. "वर्षम् एकम् आर्यसमाज मन्दिरे.... अस्य दग्धोदरस्याऽर्थे किं नानुष्ठितं भवति ?" अ.ना.प. (साक्षा.), पृ. ८०

सभी का नौकरी के प्रति आकर्षण, देश में रोजगार के सीमित साधन व असीमित जनसंख्या होने के कारण जीविकोर्पाजन की समस्या अत्यधिक गंभीर हो गयी है । कवि शिवप्रसाद भारद्वाज इन बेरोजगारों की अपेक्षा कृषि अथवा वाणिज्य आदि को सफलतापूर्वक चला रहे व्यक्तियों को धन्य मानते हैं ।[१]

'मायापतिः' नाटक में श्रम की आवश्यकता व महत्ता को स्वीकार किया गया है ।[२] साथ ही जीविकोपार्जन की समस्या की विध्वंसक स्थिति से बचने के लिए प्रशासन को कतिपय ठोस कदम उठाने चाहिए तथा दीन-हीनों को विशेष रूप से आश्रय प्राप्त कराना चाहिए ।[३]

आतंकवाद— आज सम्पूर्ण राष्ट्र अत्यधिक संकट ग्रस्त है, वह गंभीर व विकराल रूप धारण किये हुए आतंकवाद की खड्गधार पर अवस्थित है । सर्वत्र रक्तरंजित होली का बीभत्स दृश्य विद्यमान है । ऐसी विकट परिस्थितियों में आधुनिक संस्कृत नाट्य-साहित्य ने विवश होकर अपनी लेखनी का प्रवाह परिवर्तित किया है । इस संदर्भ में शुकदेव शर्मा ने 'वेताल-पराजयम्' की रचना करके यह सिद्ध कर दिया है कि जनता का सुख-दु:ख साहित्य का सुख-दु:ख है । साहित्य उससे कदापि पृथक् नहीं है । उत्तरोत्तर वृद्धि को प्राप्त हो रहे इस उग्रवाद से कवि अत्यधिक भयभीत व चिंतित है ।[४]

आज मनुष्य ही मनुष्य का वैरी हो गया है । 'वेताल-पराजयम्' में रुपककार की यही अनुभूति है ।[५]

'उग्रवादियों के अत्यधिक दबाव का ही परिणाम है कि न चाहते हुए भी अधिकतर नवयुवक बलात् यह कुत्सित कार्य करने के लिए विवश हैं ।'[६]

फलत: प्रतिदिन बमकाण्ड व गोलीकाण्ड होते हैं । कवि की पीड़ा सर्वजनसमुदाय की पीड़ा है ।[७]

परस्पर जातीय भेदभाव से आतंकवाद को और अधिक बल मिला है । बहुधा धार्मिक विद्वेष के कारण एक व्यक्ति दूसरे व्यक्ति को देखना पसन्द नहीं करता है । जातिभेद के अतिरिक्त स्वार्थ से भी आतंकवाद को अत्यधिक बढ़ावा मिला है । स्वार्थ ही सभी समस्याओं का मूल है ।[८]

---

१. "धन्याः खलु ते अभिगत भागधेया, ये कृषिं वाणिज्यं वोपजीव्य सुखं जीविकाम् अर्जयन्ति ।" वहीं, पृ.७८

२. "चेतो नः सविता पुनातु भगवान्, बुद्धिः श्रमे जायताम् ।" त्रि.(माया.), पृ. २२

३. "ये निरन्ना अर्धनग्ना दीनाः सन्ति ते त्वया जीविकाप्रदानेन रक्षितव्याः ।" पाज़.(आधि.), पृ. ५०

४. "विश्वस्मिन् विश्वे आतंकवादः कत्थकेन नरीनृत्यति । आतंकवादो दिने दिने श्रीहनुमतो लाङ्गूलमिव क्षणे-क्षणे वर्धते एव जलौका इव न निरीहाणां निरागसां च जनानां रक्तमाचूषति । रक्तबीज इव न च वशमायाति ।" वे.प., पृ. ३

५. "अद्य मानव एव मानवरक्तस्य पिपासुः घुर्घुरायते ।... हिंसा घोरं भयानकं च रूपं धारयन्ति नरीनृत्यति ।" वे.प., पृ.३

६. "असंख्याश्च मूर्खाश्चात्र, नृसंहार-परायणाः ।" वे.प., पृ.७

७. "सर्वत्र यत्रापि कुत्रापि दृष्टिर्गच्छति, रक्तम् एव मानव-रक्तम् एव दृष्टिपथम् आगच्छति । प्रतिदिनं गोलिकानां वर्षा । प्रत्यहं निर्ममाः हत्याः ।" वे.प.पृ. ७

८. "स्वार्थो मूलं विनाशाय, राष्ट्राणां जातिधर्मयोः ।" वे.प.पृ. १५

'कवि का संदेश है कि मानव को मानवोचित गुणों का विकास करना चाहिए तथा एकत्व स्थापित करना चाहिए।'[१]

सर्वोपरि राष्ट्रीयता की भावना का समुचित विकास करके व मानव-मन को सुधार कर ही प्रस्तुत समस्या का समाधान हो सकता है।

राष्ट्र-विघटन— आज भारत राष्ट्र विघटन रूपी संकट के दौर से गुजर रहा है। सर्वत्र त्राहि-त्राहि मची हुई है, सभी नागरिक स्वयं को असुरक्षित अनुभव कर रहे हैं। संस्कृत नाट्य-साहित्य भी इस समस्या से अत्यधिक उद्वेलित हुआ है, अधिकतर आधुनिक नाटककारों का साहित्य इससे पूर्णत: प्रभावित है व देश की अखण्डता को बनाये रखने का पूर्ण प्रयास कर रहा है।

राष्ट्र की सीमाओं को पूर्ण सुरक्षा प्रदान करने के लिए हमारा देश सतत प्रयत्नशील है, परन्तु आवश्यकता है मानव-मन को परिवर्तित करने की व मानवता को सुरक्षित करने की, जिसका आज अकाल पड़ा हुआ है।[२]

राष्ट्र को विघटन से बचाने के लिए अपने घर से ही अभ्यास प्रारम्भ करना होगा। दुर्भाग्यवश देश के विनाशकों में यदि अपना पुत्र भी हो तो वह भी असहनीय है।[३] ऐसी आन्तरिक सुदृढ़ता के पश्चात् ही हम विदेशी ताकतों से टक्कर ले सकते हैं।[४] इसके अतिरिक्त कुछ अन्य गम्भीर कारणों से भी राष्ट्रहित को अत्यधिक खतरा है, वे हैं—पद व धन-लिप्सा। कवि दुर्गादत्तजी इस बारे में बहुत चिन्तित हैं व अपनी अनुभवी आँखों से आगामी दशकों की दुर्दशा का अनुमान लगाकर भयभीत हो रहे हैं।[५]

ऐसी संकट की घड़ी में प्रत्येक नागरिक की जागरुकता व निष्ठा अपेक्षणीय है। वस्तुत: वही व्यक्ति वीर है, जो राष्ट्र हेतु प्राणों की रक्षा करता है और राष्ट्र हेतु ही प्राणोत्सर्ग करता है।[६]

भारद्वाजजी के कथनानुसार, देश के संकटग्रस्त होने पर प्रत्येक नागरिक को यथाशक्ति उसके विरुद्ध आवाज उठानी चाहिए। २५ राष्ट्र के यदि किसी भी प्रांत में अथवा किसी भी क्षेत्र में खतरा उत्पन्न होता है तो नागरिकों को प्रांतीय सीमा-भाषा, रहन-सहन, रीति-रिवाज, धर्ज व जाति आदि से ऊपर उठकर सच्चे हृदय से राष्ट्र सेवा करनी चाहिए।[७] पाञ्चजन्यम् के 'शैवराजम्' नामक रूपक में राष्ट्रप्रेम को सर्वोपरि प्रतिष्ठित करते हुए सभी धर्मों का इसमें अन्तर्भाव किया गया है।[८]

---

१. "वयं सर्वे भ्रातरः, एकस्य एव पितुः सन्ततयः।" वे.प., पृ.५
२. "अद्य मानवता नष्टा, विनष्टा विश्वबन्धुता।" दि, ज्यो., जन., १९८१(प्र.) पृ.७
३. "देशद्रोही सुतोऽपि न क्षंतव्यः।" वत्सऋ, पृ.११२
४. "अहं सैन्याग्रणीः प्राणपणेनापि न सहिष्ये मातृभूमौ विदेशीयपादाघातम्। वत्स., पृ.१००"
५. "अहं तु बिभेमि यद्... राष्ट्रस्यैकतायै, अखण्डतायै वा प्रलपिष्यन्ति।"
६. "नैष वीरो यः केवलमुदरमेव बिभर्ति, प्रत्युत स राष्ट्रस्य कृते प्राणान् रक्षति जहाति च।" वि.सं., सित.-दिस. १९८७ (रे.म.), पृ.८३
७. "समस्त भारतमेवास्मदीयम्।" वत्स., पृ.१०८
८. "राष्ट्रस्य प्रेम्णि सर्वे धर्मा अन्तर्भवन्ति।" पा.ज.(शैव) पृ.१३

राष्ट्र हमारी अमूल्य निधि है । अत: प्राणों को दाँव पर लगाकर भी मातृभूमि की रक्षा कनी चाहिए ।[१]

उत्कोचपरायणता— आजकल उत्कोच का एकछत्र साम्राज्य है अधिकतर व्यक्ति व क्षेत्र इसमें संलिप्त हैं । राष्ट्र की अधिकांश योजनाएँ इसी के आधार पर क्रियान्वित होती हैं । निरन्तर बढ़ रही धनलिप्सा ही इसका मुख्य कारण है । जिस प्रगति को आज सभ्यता की संज्ञा दी गई है, वस्तुत: वह एक ऐसी पाशविक प्रवृत्ति है, जिसने सत्यता, नैतिकता, सद्भाव, संतोष आदि बहुमूल्य रत्नों को निगल लिया है ।

आज संस्कृत नाट्य-सहित्य इस समस्या से पूर्णतया प्रभावित हुआ है । 'तृणजातकम्' मे नाटककार ने इस समस्या को उठाया है ।[२] त्रि-पत्री के 'मायापति:' रूप के माध्यम से कवि शिवप्रसाद भारद्वाज भी इसी तथ्य को स्वीकार करते हैं कि रिश्वत के बिना कार्य आसानी से सम्पन्न नहीं होता ।[३]

'मायापति:' का नायक, जो भ्रष्टाचार-निषेध समिति का अध्यक्ष भी है, अपने पद की गरिमा का उल्लंघन करके भोले-भाले लोगों को बुद्धू बनाता है व उत्कोच को बढ़ावा देता है ।[४]

स्पष्ट है कि उत्कोच ने सभी को अपने शिकंजे में जकड़ रखा है । इससे समाज में एक ऐसा आर्थिक असन्तुलन आ गया है, जिसके दूरगामी परिणाम अत्यन्त भयंकर व विनाशकारी सिद्ध हो सकते हैं, परन्तु 'त्रिणजातकम्' में कवि आशावादी है व उत्कोच के उन्मूलन की कामना करता है ।[५]

लिंगभेद— लिंग आधारित वैषम्य एक ज्वलन्त विषय के रूप में उभरकर सामने आया है, जिससे संस्कृत नाट्य-साहित्य प्रभावित हुए बिना नहीं रह सका । एक ही कोख से जन्मे विषम लिंग समाज में भेदभाव से पीड़ित होते हैं, यह कैसी विडम्बना है । प्राचीन-काल से ही यह संकुचित परम्परा चली आ रही है, जो आज समानता के युग में भी भयावह रूप धारण किये हुए है । 'वत्सला' नाटक में कवि ने इस कुप्रथा के विरुद्ध आवाज उठाया है । रानी सौदामिनी कन्याओं के होने पर भी घर को शून्य मानती है[६] । ऐसी ही एक रुक्ष परम्परा भी समाज में प्रचलित है कि पुत्र के बिना मृत्यु के उपरान्त पिण्डदान कौन करेगा ?[७] मनुष्य सन्तान हेतु तपस्या नहीं करता, वरन् पुत्र हेतु तप करता है । क्या यह नारी जाति के प्रति वैषम्य व अपमान का प्रदर्शन नहीं है ? कन्या के जन्म लेने पर घर में कुछ नीरस वातावरण हो जाता है ।[८]

---

१. प्राणपणेनापि मातृभूमेः रक्षा कर्त्तव्या । वि.सं., नव., फर. १९७७ (हू.प.) पृ. ३३
२. "अद्यत्वे उत्कोचस्यैकच्छत्रं साम्राज्यं वर्तते । अत एवंसति धनबलेन त्वामुन्मोचयिष्ये ।" तृण. पृ. ५४
३. "किमपि उपहर्तुं शक्नोषि चेत् कार्यम् इदं सुखेन सम्पत्स्यते ।" त्रि. (माया.), पृ. १०
४. "परं भवान् भ्रष्टाचारनिषेधसमितेरध्यक्षः । तथापि उत्कोचदानं प्रस्तौतीति किम् एतद् युक्तरूपं भवतः ?" त्रि. (माया.), पृ. ११
५. "उत्कोचमार्गञ्च विहाय राष्ट्रं चकासतामद्य यथैव पूर्वम् ।" तृण., पृ. ६४
६. "अपुत्रस्य गृहं शून्यम् ।" वत्स., पृ. १२
७. "ममापि कश्चित्पुत्रो नास्ति । को मे पिण्डदानं करिष्यतीति चिन्तया म्रियेऽहम् ।" वहीं, पृ. ४४
८. "वत वत द्वे मे मन्ये जाते । एकापि कन्या चिन्ताकरी मम तु द्वे ।" वहीं, पृ. ६

विज्ञान के इस युग में तो कन्या को जन्म ही नहीं लेने दिया जाता। गर्भकाल में ही परीक्षण कराकर स्त्रीलिंग की भूण-हत्या करा दी जाती है। अन्ततः मानव में परिवर्तन अपेक्षणीय है। नाटककार की लेखनी समाज में जागृति चाहती है, परिवर्तन की अपेक्षा रखती है व शुभ कर्मों में विश्वास जगाना चाहती है।[१]

यौतुक अभिशाप— यौतुक की पीड़ा प्राचीनकाल से ही अनुभव की जाती रही है तथा वर्तमान समय में अत्युग्र रूप धारण कर चुकी है। इसका विष सम्पूर्ण समाज में व्याप्त हो चुका है, जिससे सभी वर्ग समान रूप से प्रभावित हुए हैं। यौतुक को 'अभिशाप' की संज्ञा दी गयी है।[२]

प्रतिदिन कन्याओं की हो रही दुर्दशा से कन्या पक्ष की दशा अत्यधिक दयनीय हो गयी है। कन्या के माता-पिता एक अनजाने भय से भयभीत रहते हैं। इस मानसिक दबाव में कन्या ने चिन्ता का रूप धारण कर लिया है।[३]

डॉ. शिव प्रसाद भारद्वाज यौतुक को असाध्य रोग मानते हैं।[४] आज समाज को इस संकट के उबारने के लिए ठोस कदम उठाने की प्रभूत आवश्यकता है, प्रशासन की सशक्त नीतियों के साथ जनजागरण भी अपेक्षित है। कुछ क्रान्तिकारी स्थल द्रष्टव्य हैं।[५]

इसके अतिरिक्त नारियों की जागरुकता भी अपेक्षणीय है। स्त्रियों को अपने अस्तित्व एवं आकारों की सुरक्षा हेतु एकजुट होकर कार्य करना चाहिए। दहेज के लोभी व्यक्तियों का अनुमोदन उन्हें नहीं करना चाहिए। इस सम्बन्ध में संस्कृत नाट्य-साहित्य द्वारा किया गया सत्प्रयास निश्चय ही अभिनन्दनीय व सराहनीय है।

समाज में व्याप्त अन्य भ्रष्टाचरण—

आजकल सभी क्षेत्रों में भ्रष्टाचार का बोलबाला है। प्रत्येक व्यक्ति दूसरे को पीछे छोड़ स्वयं आगे निकल जाने हेतु तत्पर है। इस अंधी दौड़ में कौन उससे आहत हुआ है, उसे इससे कोई अभिप्राय नहीं है।

ऐसी अवस्था में राजनीति का क्षेत्र भी भिन्न नहीं है। वहाँ भी पदप्राप्ति, धनलिप्सा व स्वार्थपूर्ति सर्वोपरि हैं। 'चक्रि-चक्रम्' में कीर्तन लाल येन-केन-प्रकारेण चुनाव में विजयी होना चाहता है। दुर्भाग्य का विषय है कि

---

१. "मानवः स्वानुष्ठितशुभकर्मभिरेव शुभां गतिं लभते। स्वकृतं कर्म स्वयमेव भोक्तव्यम्। पुत्रास्तत्र किं करिष्यन्ति।" वहीं, पृ.१२

२. "यौतुकं हि नामाशापः। यावदेतस्य न विरामः, कन्या अविरामं दुःखानि भोक्ष्यन्ते।" वत्स., पृ.६

३. क— "एका कन्या वसति निलये सापि चिन्ताकरी स्यात्।" वहीं पृ.२२ ख— "को जानाति यदयं परिणीय तां यौतुकादि लोभेन पश्चाद् गूढं निहन्यात्।" त्रि.(माया), पृ.१७,

४. "आमयोऽयं समाजस्यास्थिषु बद्धमूलः। सम्प्रति दुश्चिकित्सो जातः।" त्रि.,(माया) पृ.१६

५. क— 'समर्थयेर्न गृह्णीयाः, देहिजं यौतुकं त्यजेः।' वे.प.(स.प.) पृ.५१ ख— "काममहं नृपतिरः बहु दातुं क्षमः परमेतत्प्रथया दरिद्राणां भूयानुपकारः।" वत्स., पृ.३२ ग— "वरद्वयेन यौतुकमनादातुं समयितम्।" वहीं, पृ.३२

पद प्राप्त होते ही सभी का स्वरूप परिवर्तित हो जाता है । नेता बड़ी-बड़ी योजनाएँ देश को सुरक्षित रखने के लिए नहीं, वरन् स्वयं को सुदृढ़ करने के लिए बनाते हैं । 'परिषदियम्' में यह वास्तविकता स्पष्ट की गयी है ।[१]

ऐसे नेताओं को कवि ने आड़े हाथों लिया है, जो कथनी और करनी में अन्तर करते हैं ।[२] संस्कृत कवि राजाओं को उनके कर्त्तव्यों से अवगत कराना चाहते हैं ।[३]

अंततः कवि राष्ट्र के उज्ज्वल भविष्य की कामना करता हुआ प्रजा की सुख-समृद्धि हेतु प्रशासकों के सुदृढ़ चरित्रों की अपेक्षा करता है ।

वाणिज्यरत समुदाय के भ्रष्टाचरण से भी संस्कृत कवि अत्यधिक पीड़ित है । सम्पूर्ण राष्ट्र की अर्थव्यवस्था उद्योग व उद्योपतियों पर निर्भर करती है । समय-समय पर राष्ट्र इन उद्योगों की प्रगति हेतु व लघु उद्योगों के प्रोत्साहन हेतु नये-नये प्रारूपों के अन्तर्गत विभिन्न प्रकार की विशेष सुविधाएँ प्रदान करता रहता है ताकि उद्योगों को बढ़ावा मिलता रहे व राष्ट्र आर्थिक रूप से सुदृढ़ बना रहे । परन्तु उद्योगपति कृत्रिम अभाव दिखाकर महँगाई का सशक्त कारण बन जाते हैं । परिणामस्वरूप सभी लोगों की आय व निर्वाह के साधन अपर्याप्त हो जाते हैं व उद्योगपति धन के आधिक्य से धर्मराज बन बैठते हैं तथा तरह-तरह के कुकर्म करते हैं ।[४] ऐसे धनिक किसी भी अवस्था में सहानुभूति के पात्र नहीं हैं । यथासमय इनकी श्रीमदता पर कुठाराघात किया ही जाना चाहिए ।

शिक्षा-क्षेत्र, जो कभी पूजा-स्थलतुल्य हुआ करते थे, आज राजनीति के केन्द्र बनते जा रहे हैं । इस स्थिति को 'दुर्गरोद्धारः' में उभारा गया है ।[५]

चिकित्सा-क्षेत्र की भी अत्यधिक दयनीय अवस्था है । आज मानव-मूल्यों में पर्याप्त अवनति हो रही है, अतः चिकित्सक भी कर्त्तव्यविमुख होते जा रहे हैं । 'रेलमन्त्री' में नाटककार ने चिकित्सा के महात्म्य को प्रकाशित करने का प्रयास किया है । साथ ही सचेत किया है कि चिकित्सा के सम्बन्ध में कभी भी भेदभाव का व्यवहार नहीं करना चाहिए, यही चिकित्सक का धर्म है ।[६]

अंततः साहित्य की यही कामना है कि व्यक्ति आजीवन धनलोलुपी न रहे तथा आयु का कुछ भाग सेवाकार्य में अवश्य लगाए ।

---

१. "— यत् कथमिदमासनं सुरक्षितं स्यात्" दि ज्यो., जून १९७९ (परिष.), पृ.१९

२. "अन्तः काका बहिर्हंसा व्यवहारे भुजङ्गमाः । एतादृशा विटा यत्र नेतारस्तत्र शं कुतः ।" त्रि.(माया.), पृ.११

३. क— "राज्ञां कृत्यं रक्षणं स्व-प्रजानाम् ।" वि.सं., नव., १९७६, फर. १९७७ (हू.प.) पृ.४३ ख— "राजा प्रजाभ्यो भवति, न तु प्रजा राज्ञे ।" वि.सं. सित.दिस., १९८७ (आ.न्या.) पृ.९१.

४. "आगच्छ मया सह । भव्यं विशालं च मे गृहम् । उद्योगपतिरहम्, प्रभूतं च मे धनम्" । प.प.(शुद्धा.), पृ.३३

५. "शिक्षाक्षेत्रे ततोप्यधिका दुर्व्यवस्था । नास्ति कोऽपि योग्यताक्रमः । केवलं दल-बलच्छल-प्रक्रिया समभ्यस्यन्ते । सं.मई, १९८४, (दुर्ग) पृ.३५"

६. "म्रियमाण एकोऽपि चेद् भवतां प्रयासैरः जीवति भवन्तः शताश्वमेधयज्ञानां फलं लभन्ते । सर्वेषामभेदं चिकित्सा क्रियेत ।" वि.सं. सित. दिस., १९८७, (रे.म.), पृ.८१,

इस प्रकार आधुनिक संस्कृत नाट्य-साहित्य प्रत्येक सामयिक समस्या से आकृष्ट होता हुआ व युगानुरूप उसका समाधान प्रस्तुत करता हुआ प्रत्येक व्यक्ति से एकाकार होकर मातृभूमि के प्रति अपने कर्त्तव्य का निर्वाह भली-भाँति कर रहा है।

सहायक ग्रन्थ-सूची

अभिनव नाट्य पञ्चकम्—सम्पा.—डॉ. शिवप्रसाद भारद्वाज, आर्य बुक डिपो, करोलबाग, नई दिल्ली

तृणजातकम् — दुर्गादत्त शास्त्री नलेटी, देहरागोपीपुरी, कांगड़ा (हिमाचल प्रदेश), १९८३

त्रिपत्री — डॉ. शिवप्रसाद भारद्वाज, भारद्वाज निकेतन, हरिपुर काँवली, महादेव सिंह रोड, काँवली, देहरादून— १९८५

पल्लव-पञ्चकम् — डॉ. मथुरादत्त पाण्डेय, एल-१३०, मॉडल टाउन, होशियारपुर, १९८१

पाञ्चजन्यम् — विद्याधर शास्त्री, मीनाक्षी प्रकाशन, २८५, महेश नगर, अम्बाला छावनी

वत्सला — दुर्गादत्त शास्त्री, नलेटी, देहरा, गोपीपुरी, कांगड़ा, (हिमाचल प्रदेश), १९७८

वयं के स्म: ? — डॉ. सुधीकान्त भारद्वाज 'कल्प' संक्रान्ति प्रकाशन, रोहतक १९८४

वेताल-पराजयम् — शुकदेव शर्मा मुनि:, वात्स्य प्रकाशन, नयी बस्ती, सिनेमा रोड, नाभा, १९८९

संस्कृत पत्र-पत्रिकाएँ

(१) क— दिव्यज्योति:, भारती विहार, मशोबरा, शिमला; जून, १९७९

ख— दिव्य ज्योति:, जनवरी १९८१

(२) क— विश्वसंस्कृतम्— विश्वेश्वरानन्द—वैदिक शोध संस्थान, साधु आश्रम, होशियारपुर नव.१९७६, फर. १९७७.

ख— विश्वसंस्कृतम्, मई-अगस्त १९७६

ग— विश्वसंस्कृतम्, सित.-दिस. १९८७

(३) संविद्, भारती विद्या भवन, मुम्बई, मई, १९८४

संक्षेपक

अग.	अगस्त
अ. ना. प.	अभिनव नाट्य पञ्चकम्
आधि.	आधिकाकांक्षम्
च.च.	चक्रि-चक्रम्
जन.	जनवरी

तृण	त्रिपत्री
दि.ज्यो.	दिव्यज्योति:
दिस.	दिसम्बर
दुर्ग.	दुर्गरोद्धार:
नव.	नवम्बर
निद.	निदर्शनम्
प.प.	पल्लवपञ्चकम्
परिष.	परिषदियम्
पा.ज.	पाञ्चजन्यम्
पृ.	पृष्ठ
प्र.	प्रतिज्ञा
फर.	फरवरी
माया.	मायापति:
रे.म.	रेलमन्त्री
वत्स.	वत्सला
वयं.	वयं के स्म:
वि.सं.	विश्व-संस्कृतम्
वे.प.	वेताल-पराजयम्
शुद्ध.	शुद्धाज्यम्
शैव.	शैवराजम्
सं.	संविद्
स.प.	सप्तपदी
साक्षा.	साक्षात्कार:
सित.	सितम्बर
हू.प.	हूणपराजयम्

सामायिक समस्याएँ एवं संस्कृत

(आधुनिक नाट्य साहित्य के विशेष संदर्भ में)

काश्मीरीय अद्वैत शैवदर्शन और विश्वात्मभाव

डॉ० जागीर सिंह

आज सम्पूर्ण विश्व नाना प्रकार की समस्याओं से घिरा है । कहीं जाति, धर्म, वर्ण आदि के झगड़े हैं, तो कहीं भाषा, संस्कृति, जमीन-जायदाद की समस्याएँ मुँह बाये खड़ी है तथा सुखमय जीवन-यापन में घोर बाधाएँ बनी हुई हैं । यही बाह्य साधन-सामग्री उपलब्ध होने पर भी मानसिक रूप से दुविधा, भ्रम और तनावपूर्व वातावरण से असन्तोषमय जीवन व्यतीत करने हेतु लोग विवश हैं । नैतिक मूल्यों का ह्रास, पक्षपात, भ्रष्टाचार आदि आग में घी का कार्य कर रहे हैं । जब इन बाधाओं को दूर करने की कोशिश की जाती है, तो 'मर्ज़ बढ़ता गया, ज्यों-ज्यों दवा की' उक्ति अक्षरशः चरितार्थ मालूम पड़ती है । ऐसे में स्वाभाविक रूप से समाधान की बाह्य खोज की अपेक्षा कुछ आन्तरिक अवलोकन की आवश्यकता है, जिसके लिए हमारे महापुरुष बार-बार सङ्केत करते हुए सदैव सचेष्ट रहे हैं—

'काहे रे वन ढूँढन जाई, सर्व-निवासी सदा अद्वेपा तोही संग समाई ।'

हमारे वेदशास्त्र, उपनिषद् और ऋषि-मुनि आन्तर-तत्त्व की गवेषणा एवं अनुभूति पर बल देते रहे हैं और इसके यथार्थ ज्ञान को ही परम आनन्द का मूल स्रोत बतलाते रहे हैं । फलतः विश्व में अनेक धर्म या दर्शन विकसित हुए हैं, जिनका विशिष्ट प्रभाव व्यक्ति, समाज, देश एवं विश्व के स्तर पर अपने-अपने देश, काल एवं वातावरण के अनुसार रहा है, परन्तु ऐसा सब विद्यमान रहने पर भी कहीं न कहीं, कुछ ऐसी कमियाँ या कमजोरियाँ रही हैं, जिनसे मानवता या विश्व का अपेक्षित कल्याण नहीं हो सकता है, क्योंकि सम्पूर्ण विश्व को या मानवमात्र की ऐसे धर्म अथवा दर्शन की आवश्यकता है, जिसके सिद्धान्त अथवा दृष्टिकोण सार्वकालिक एवं सार्वभौमिक हों; जो पूरी मानव जाति या विश्व को एकसूत्र में पिरो सके । ऐसे समय में कश्मीर की पावन धरा पर बाह्य सौन्दर्य के साथ-साथ अध्यात्मामृत-रस के सौरभ को कुङ्कुम के समान सुगन्धित करने वाला 'कश्मीर अद्वैत शैव दर्शन' सर्वथा अनुकरणीय है, जो विश्वात्मभाव की भावना का प्रबल समर्थक है ।

शैवाचार्य राजानक क्षेमराज अपनी प्रसिद्ध एवं शाङ्करोपनिषत् (सर्वागम शैव रहस्य) का साररूप अभिव्यक्त करने वाली रचना 'प्रत्यभिज्ञाहृदयम्' में बतलाते हैं कि श्रीपरमशिव भट्टारक (परमसत्ता, Ultimate Reality) विश्व शरीर (विश्वमय) हैं और सभी प्राणी भी उस प्रकाशरूप (विश्वोत्तीर्ण) के रूप होने के कारण प्रकाशेकात्म्य से विश्वशरीर शिवैक रूप ही है, अर्थात् शिव नहीं है । केवल उनकी माया-शक्ति के प्रभाव से

अपना यथार्थ रूप अभिव्यक्त न होने से संकुचित की भाँति आभासित होते हैं। वास्तव में, संकोच भी चिदैकात्म्य से प्रथमान होने से चिन्मय ही होता है, अन्यथा उसका अस्तित्व ही सम्भव नहीं।[१] ऐसी ही मान्यता 'सिद्धान्तवचन' में मिलती है, जिसके अनुसार एक शरीर और शरीरी में सब शरीर और शरीरियों का अन्तर्भाव है—[२] ऐसा कहा गया है। जहाँ मनुस्मृति में एक राजा में सभी देवों का अंश अथवा तेज विद्यमान होने की बात कही गई है[३] और गीता में प्राणियों में स्थित विभूति (तेज) को भगवान् का रूप कहा गया है,[४] वहीं 'त्रिशिरो मत' में कहा गया है— 'यह शरीर सभी देवों का रूप है' 'त्रिशिरी भैरव विश्व में व्याप्त होकर साक्षात् व्यवस्थित है।'[५] यही भाव 'ईशावास्योपनिषद्' में प्रकट किया गया है। इस जगत् में जो कुछ भी है, वह ईशा (ईश्वरी शक्ति, पराशक्ति) का आवास रूप है, अर्थात् सभी में एक ही परमसत्ता विद्यमान है।[६] ऐसा ही मत 'मार्कण्डेयपुराण' के अन्तर्गत दुर्गासप्तशती में भी मिलता है— 'सभी प्राणियों में एक ही भगवती सर्वत्र एवं सर्वदा विद्यमान हैं।'[७]

सिद्ध वसुगुप्त 'स्पन्दशास्त्र' में कहते हैं कि जीव सर्वमय (विश्वमय, विश्व से अभिन्न) है। संवेदन और संवेद्य संवेत्ता से ही स्फुरित होने से तद्रूप होते हैं। इसलिए शब्द, अर्थ और चिन्तन में सदा सर्वत्र भोक्ता के ही भोग्यभाव से स्थित होने के कारण ऐसी कोई अवस्था नहीं हैं, जो शिवरूप न हो।[८] भट्टश्रीकल्लट, उत्पलवैष्णव, राजानक रामकण्ठ, श्री क्षेमराजादि शैवाचार्यों ने इस शास्त्र की व्याख्या करते हुए इस मत का प्रबल समर्थन किया है। श्री क्षेमराज ने शक्ति-सूत्रों में बतलाया है कि जिस प्रकार भगवान् विश्वशरीर है, उसी प्रकार चेतन (व्यष्टि, व्यक्ति, जीव) भी चिति के संकुचित होने के कारण संकुचित रूप में विश्वमय ही होता है।[९] श्रीमत् परमशिव, जो

---

१. "ग्राहकोऽपि अयं प्रकाशैकात्म्येन विश्वशरीरीशिवैकरूप एव, केवलं तन्मायाशक्त्या अनभिव्यक्तस्वरूपत्वात् संकुचित इव आभाति, संकोचोऽपि विचार्यमाणः चिदैकात्म्येन प्रथमानत्वात् चिन्मय एव, अन्यथा तु न किञ्चित्। इति सर्वो ग्राहको विश्वशरीरः शिवभट्टारक एव"।

२. तथा च सिद्धान्तवचनम्— 'विग्रहो विग्रही चैव सर्वविग्रहविग्रही'।

३. "इन्द्रानिलयमार्काणामग्नेश्च वरुणस्य च।
चन्द्रवित्तेशयोश्चैव मात्रा निर्हत्य शाश्वतीः॥
यस्मादेषां सुरेन्द्राणां मात्राभ्यो निर्मितो नृपः।
तस्मादभिभवत्येष सर्वभूतानि तेजसाम्॥"—मनुस्मृति, ७/४५

४. "यद्यद्विभूतिमत्सत्त्वं श्रीमदूर्जितमेव वा। तत्तदेवावगच्छ त्वं मम तेजोंऽशसम्भवम्॥" म० गी०, १०/४१

५. त्रिशिरोमतेऽपि—"सर्वदेवमयः कायस्तं चेदानीं शृणु प्रिये।
पृथिवी कठिनत्वेन द्रवत्वेऽम्भः प्रकीर्तितम्॥ इत्युपक्रम्य 'त्रिशिरोभैरवः साक्षाद्व्याप्य विश्वं व्यवस्थितः॥'

६. ॐ ईशावास्यमिदं सर्वं यत्किञ्च जगत्यां जगत्। तेन त्यक्तेन भुञ्जीथा मा गृधः कस्यस्विद् धनम्॥—ईशा० उप०, १

७. "यच्च किञ्चित् क्वचिद्वस्तु सदसद्वाऽखिलात्मिके। तस्य सर्वस्य या शक्तिः सा त्वं किं स्तूयसे तदा॥" — मा० प्र०, द्र० सप्त०, १/८३

८. "यस्मात्सर्वमयो जीवः सर्वभावसमुद्भवात्।
तत्संवेदनरूपेण तादात्म्यप्रतिपत्तितः॥
तेन शब्दार्थचिन्तासु न सावस्था न या शिवः। भोक्तैव भोग्यभावेन सदा संस्थितः॥" —स्प० का०, ३/१,२

९. यथा च भगवान् विश्वशरीरः, तथा— 'चितिसंकोचात्मा चेतनोऽपि संकुचितविश्वमयः'—प्र० हृ०, सू० ४

विश्वोत्तीर्ण, विश्वात्मक, परमानन्दमय, प्रकाशैकघन हैं, के लिए शिव से लेकर पृथिवीपर्यन्त सब कुछ अभेदरूप से ही स्फुरित होता है । वास्तव में अन्य कोई ग्राहक अथवा ग्राह्य है ही नहीं, अपितु श्रीपरमशिव भट्टारक ही इस प्रकार नाना वैचित्र्य सहस्रों द्वारा प्रकाशित होता है ।[१]

इसीलिए अद्वैत शैवदर्शन में जाति, वर्ण, देश, काल, भाषा अथवा मत, धर्म एवं दर्शनविशेष आदि के आधार पर कोई द्वेषभाव अथवा हीनभावना की बात नहीं मिलती है, प्रत्युत् उन्हें नट की भाँति एक ही आत्मा (परमसत्ता) की स्वेच्छा से अवगृहीत (अवकल्पित) विविध एवं कृत्रिम भूमिकाएँ माना गया है ।[२] इसी प्रकार अखिल विश्व में जितने भी प्राणी (जीव) हैं और उनके विविध मानसिक स्तरों की क्षमता के अनुसार जो-जो नील (बाह्य) सुख (आन्तरिक) आदि ज्ञान हैं, उन सबकी स्थिति, अर्थात् अन्तर्मुखरूप विश्रान्ति ही अद्वितीय चिदानन्दघन स्वात्मरूप की अभिव्यक्ति का उपाय है ।[३] इस प्रकार एक ही चिदात्मा परमसत्ता के स्वातन्त्र्य से अवभासित ये सभी भूमियाँ स्वातन्त्र्य के प्रच्छादन (गोपन) और उन्मीलन (प्रकाशन) के तारतम्य के कारण भिन्न-भिन्न आभासित होती हैं । इस प्रकार एक ही आत्मा विश्व में व्याप्त है । सीमित दृष्टिकोण वाले उसके एक एक अंश में उसकी इच्छा से ही भिन्न-भिन्न सीमित रूपों से तादात्म्य स्थापित कर बैठते हैं, जबकि भिन्न-भिन्न सीमित रूपों से बद्ध (अज्ञानी, संकुचितात्मा) प्रमाताओं की व्याप्ति का सार देह इत्यादि पर्यन्त ही सीमित होता है और परमार्थस्वरूप विश्वमय-विश्वोत्तीर्ण आत्मरूप की महाव्याप्ति को परशक्तिपात के बिना प्राप्त नहीं किया जा सकता ।[४] इसीलिए अद्वैत शैव भक्त शिरोमणि व परम दार्शनिक उत्पलदेवाचार्य 'शिवस्तोत्रावली' में कहते हैं कि परमसत्ता ही सभी की आत्मा है और प्रत्येक जीव अपनी आत्मा से अनुराग रखता है । इस प्रकार जो भी प्राणी इस रहस्य को समझकर स्वभावसिद्ध भक्त का अनुसरण करता है, वह भवसागर से पार हो जाता है, विश्वविजयी कहलाता है ।[५] तात्पर्य

---

१. "श्रीमत्परमशिवस्य पुनः विश्वोत्तीर्ण-विश्वात्मक-परमानन्दमयप्रकाशैकघनस्य एवंविधमेव शिवादिधरण्यन्तम् अखिलम् अभेदेनैव स्फुरति; न तु वस्तुतः अन्यत् किञ्चित् ग्राह्यं ग्राहकं वा; अपितु श्रीपरमशिवमभट्टारक एव इत्थं नानावैचित्र्यसहस्रैः स्फुरति" प्र.हृ.टी.सू.३

२. (क) "तद्भूमिकाः सर्वदर्शनस्थतयः"— प्र.हृ., सू.८
(ख) 'सर्वेषां चार्वाकादिदर्शनानां स्थितयः सिद्धान्ताः तस्य एतस्य आत्मनो नटस्येव स्वेच्छावगृहीताः कृत्रिमा भूमिकाः' — प्र.हृ.टी., सू.८
(ग) तदुक्तं श्रीमदुच्छुष्मभैरवे—
यावन्न वेदका एते तावद्वेधाः कथं प्रिये ।
वेदकं वेद्यमेकं तु तत्त्वं नास्त्यशुचिस्ततः ॥

३. "अपि च सर्वेषां दर्शनानां समस्तानां नीसुखादिज्ञानानां याः स्थितयः अन्तर्मुखरूपा विश्रान्तयः ताः तद्भूमिका-ः चिदानन्दघनस्वात्मस्वरूपाभिव्यक्त्युपायाः" — प्र.हृ.टी.सू.८

४. "एवम् एकस्यैव चिदात्मनो भगवतः स्वातन्त्र्यावभासिताः सर्वा इमा भूमिकाः स्वातन्त्र्यप्रच्छादनोन्मीलनतारतम्यभेदिताः । अत एक एव एतावद्व्याप्तिक आत्मा । मितदृष्टयस्तु अंशांशिकासु तदिच्छयैव अभिमानं ग्राहिताः, येन देहादिषु भूमिषु पूर्वपूर्वप्रमातृव्याप्तिसारताप्रश्रायामपि उक्तरूपां (विश्वोत्तीर्णं विश्वमयं आत्मतत्त्वं) महाव्याप्तिं परशक्तिपातं विना न लभन्ते ।" — तदेव

५. "त्वमेवात्मेश सर्वस्य सर्वस्वात्मनि रागवान् । इति स्वभावसिद्धां त्वद्भक्तिं जानञ्जयेज्जनः" — हि.स्तो., १/७

यह है कि सभी जीव शिवरूप होते हैं, अतएव राग-द्वेष किससे ? जैसे अपनी आत्मा (जान) सबसे प्रिय होती है, वैसे ही सभी की आत्मा भी अपने जैसी होने से प्रेम अथवा पूजा की ही पात्र होती है, न कि घृणा (नफरत) अथवा निंदनीय की नहीं । एतएव सभी को ईश्वररूप समझने वाला प्राणी सम्पूर्ण विश्व को अपना रूप ही मानता है । इस प्रकार सर्वप्रिय, अजातशत्रु होता है । उसे कोई भय, चिन्ता या क्लेश नहीं हो सकता । सम्राट् अशोक को भी कलिंगविजय के पश्चात् ऐसा ही अनुभव हुआ था, जिससे आप्लावित होकर उन्होंने मानवमात्र को प्रेम करने का सन्देश किया ।[१] बृहदारण्यक उपनिषद् में ब्रह्मर्षि याज्ञवल्क्य मैत्रेयी से इसी रहस्य को प्रकट करते हुए कहते हैं कि पति, जाया, पुत्र, वित्त, ब्रह्म, क्षत्र, लोक, देव, भूत, किंवा सभी अपनी आत्मा के कारण ही प्रिय होते हैं ।

इसीलिए आत्मा के दर्शन, श्रवण, मनन और निदिध्यासन के लिये प्रयत्न करने का उपदेश देते हैं ।[२] उनका कथन है कि यह आत्मा सभी प्राणियों से विद्यमान है और सभी से अन्तरतम है, परन्तु इतना समीपस्थ स्वस्वरूप होते हुए भी वे उसे नहीं जानते । सभी प्राणी उसके शरीर हैं और वह अन्तर्यामी, सर्वनियन्त्रक अमृत एवं सर्वोत्कृष्ट है । [३] ईश्वरप्रत्यभिज्ञा में कहा गया है कि स्वात्मा ही सभी प्राणियों का एक ही (अद्वितीय) महेश्वर है और इस परमार्थ दशा में विश्वोत्तीर्ण होता है तथा वही विश्वरूप भी होता है । ऐसे ज्ञान वाले को 'अहं' (चेतनात्मा) और 'इदं' (विश्व) एकरूपता से अनुभूत होता है । [४] अर्थात् सम्पूर्ण विश्व को आत्मरूप ही समझता है । वास्तव में स्वस्वरूप के अज्ञान के कारण ही — 'यह हिन्दू है, मुसलिम है, सिख है अथवा ईसाई है एवं निर्धन है, धनवान है, बौद्ध है, जैनी है, वेदान्ती है, आर्य समाजी है आदि नानाविध जाति, वर्ण धर्म, मत, भाषा, देश अथवा संस्कृतिविशेष आदि विषयक' भेदभाव होते हैं । फलस्वरूप ईर्ष्या-द्वेष, कलह, नानाविध दंगे, झगड़े, आतङ्कवाद, पक्षपात एवं अनैतिक कर्म जन्म लेते हैं, क्योंकि अज्ञानी पुरुष सभी में एकात्मा, एक ईश्वर न मानकर अनेकात्मा अथवा भिन्न-भिन्न पुरुषों की कल्पना करता है, तभी वैसी सर्जना से उसको पारमार्थिक आनन्द न होकर जागतिक

---

१. "मानव का शस्त्र नहीं, निस्सीम प्यार" — 'कलिंगविजय,' मैथिलीशरण गुप्त

२. "स होवाच न वा अरे पत्युः कामाय पतिः प्रियो भवत्यात्मनस्तु कामाय पतिः प्रियो भवति न वा अरे जायायै कामाय जाया प्रिया भवत्यात्मनस्तु कामाय जाया प्रिया भवति न वा अरे पुत्राणां कामाय पुत्राः प्रिया भवन्त्यात्मनस्तु कामाय पुत्राः प्रिया भवन्ति न वा अरे वित्तस्य कामाय वित्तं प्रियं भवत्यात्मनस्तु कामाय वित्तं प्रियं भवति न वा अरे ब्रह्मणः कामाय ब्रह्म प्रियं भवत्यात्मनस्तु कामाय ब्रह्म प्रियं भवति न वा अरे क्षत्रस्य कामाय क्षत्रं प्रियं भवत्यात्मनस्तु कामाय क्षत्रं प्रियं भवति न वा अरे लोकानां कामाय लोकाः प्रिया भवन्त्यात्मनस्तु कामाय लोकाः प्रिया भवन्ति न वा अरे देवानां कामाय देवाः प्रिया भवन्त्यात्मनस्तु कामाया देवाः प्रिया भवन्ति न वा अरे भूतानां कामाय भूतानि प्रियाणि भवन्त्यात्मनस्तु कामाय भूतानि प्रियाणि भवन्ति न वा अरे सर्वस्य कामाय सर्वप्रियं भवत्यात्मनस्तु कामाय सर्वं प्रियं भवत्यात्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यो मैत्रेय्यात्मनो वा अरे दर्शनेन श्रवणेन मत्या विज्ञानेनेदं सर्वं विदितम् ॥" — बृहद्.उप.,२/४/५

३. "यः सर्वेषु भूतेषु तिष्ठन्सर्वेभ्यो भूतेभ्योऽन्तरोयँ सर्वाणि भूतानि न विदुर्यस्य सर्वाणि भूतानि शरीरं यः सर्वाणि भूतान्यतरो यमयत्येष त आत्मान्तर्याम्यमृत इति "— बृहद्.उप.,३/७/१५

४. 'स्वात्मैव सर्वजन्तूनामेक एव महेश्वरः । विश्वरूपोऽहमिदमित्यखण्डामर्शबृंहितः ॥' — ई.प्र.,४/१

तुच्छ विषय भोगों में अनुरक्ति से सुख-दुःख का अनुभव होता है।[१] सिख गुरु साहिबान् भी ऐसा ही मत अभिव्यक्त करते हुए कहते हैं —

'अब्बलअल्ला नूर उपाया, कौन भले कौन मन्दे।

एक नूर ते सब जग उपजया ईश्वर के सब बन्दे॥'

एवं "मानुष की जाति, सब एक पहचानवो" तथा "नानक नाम चढ़दीकला, तेरा भाणा सर्वत्त या भला" आदि। श्रीरामकृष्ण परमहंस भी एकात्मा एक ईश्वर की ही बात कहते हैं और उसकी प्राप्ति के लिए 'नाना मत, नाना पंथ' कहकर मानव-मानव अथवा मत-मतान्तरों के भेदभाव को लेकर आत्मा व ईश्वर को बाँटने का विरोध करते हैं। तात्पर्य यह है कि सम्पूर्ण विश्व एवं प्राणी उस एक परमात्मा के हैं और उनके द्वारा अपने दृष्टिकोण से की जाने वाली पूजा एक ही ईश्वर की वन्दना है, अतः सारा विश्व एकरूप है, एकात्मा है। फिर दंगे-फसाद और आतङ्कवाद किसलिए?

भगवान् श्रीकृष्ण भी गीता में अर्जुन को उपदेश देते हुए 'जीवमात्र' को अपना पवित्र अंश द्योतित करते हैं और इसमें बिना किसी भेदभाव के, विश्वभर के जीवों की बात है, किसी एक देश, धर्म या जाति विशेष की नहीं।[२] इसीलिए शैवाचार्य अपनी रचनाओं का प्रमुख लक्ष्य 'जनमात्र' का कल्याण बतलाते हैं,[३] जो उन्होंने अपनी कठिन साधना, तप, शास्त्राभ्यास और ईश्वर-अनुग्रह से प्राप्त किया था। तभी धर्मशास्त्रों के नीतिवचनों में अपने-पराये के भेद की बात करने वालों को क्षुद्र (तुच्छ) हृदय एवं समस्त विश्व को अपना परिवार मानने वालों को उदार (विशाल) हृदय वाला बतलाया गया है।[४] इसीलिए 'विज्ञानभैरव' में भगवान् भैरव (शिव) भगवती भैरवी (शक्ति) को बतलाते हैं कि जीव को सम्पूर्ण जगत् अथवा अपने शरीर में एक ही चेतनात्मा के आनन्द (चमत्कार, ऐश्वर्य) का अनुभव करना चाहिए, ऐसा विमर्श करने से वह एकदम स्वामृतरूप परानन्द से अभिभूत हो जायेगा[५], अर्थात् आवागमन के चक्र से छूटकर ब्रह्मरूप ही हो जायेगा। सारे जगत् को अपने रूप में ही अनुभव

१. "तत्र स्वसृष्टेदं भागे बुद्ध्यादिग्राहकात्मना।
अहङ्कारपरामर्शपदं नीतमनेन तत्॥
स्वस्वरूपापरिज्ञानमयोऽनेकः पुमान्मतः।
तत्र सृष्टौ क्रियानन्दौ भोगो दुःखसुखात्मकः॥" — ई.प्र.,४/२,३

२. "ममैवांशो जीवलोके जीवभूतः सनातनः।
मनः षष्ठानीन्द्रियाणि प्रकृतिस्थानि कर्षति॥" — भ.गी.,१५/७

३. "कथंचिदासाद्य महेश्वरस्य दास्यं जनस्याप्युपकारमिच्छन्।
(क) समस्तसम्पत्समवाप्तिहेतुं तत्प्रत्यभिज्ञामुपपादयामि॥" — ई.प्र.,१/१
(ख) "जनस्यायत्नसिद्ध्यर्थमुदयाकरसूनुना। ईश्वरप्रत्याभिज्ञेयमुत्पलेनोपपादिता॥" — ई.प्र.,४/१८

४. "अयं निजः परो वेति गणना लघुचेतसाम्।
उदारचरितानां तु वसुधैव कुटुम्बकम्॥" — नीतिवचन

५. "सर्वं जगत्स्वदेहं वा स्वानन्दभरितं स्मरेत्।
युगपत्स्वामृतेनैव परानन्दमयो भवेत्॥" — वि.भै.,६५

करने से ऐसा कोई भय, चिन्ता अथवा बीमारी नहीं सताती ।[१] पुनः परमशिव भगवती से जगत्कल्याणार्थ आनन्दभैरव बतलाते हैं कि लौकिक परस्पर भेदभाव को छोड़कर अद्वैतभाव (समभाव) का अनुसरण करना चाहिए, क्योंकि एक तो ऐसा व्यक्ति भौतिक रूप से सभी चिन्ताओं, भयों, बीमारियों आदि से मुक्त होकर स्वस्थ एवं सुखमय जीवन व्यतीत करता है, दूसरी ओर आध्यात्मिक रूप से सभी अज्ञानजनित आवागमन के बन्धनों से छुटकारा पाकर शिवरूपता की प्राप्ति करता है, क्योंकि ऐसा महापुरुष सभी देवी-देवताओं, वर्ण-आश्रमों, पदार्थों, प्राणियों के प्रति समतादर्शी हो जाता है । इसलिए वह सभी बन्धनों से मुक्त हो जाता है ।[२] इस प्रकार के लोकानन्द को शिवसूत्रों में योगी के समाधिनिर्णय के समान बतलाया गया है ।[३] स्पन्दनिर्णय एवं शिवसूत्रविमर्षिणी में 'स्पन्दशास्त्रोक्त आत्मनोग्रहः' का अर्थ स्पष्ट करते हुए राजानक क्षेमराज बतलाते हैं कि आत्मा का ग्रहण, अर्थात् ज्ञान यही है, जो विश्वात्मक शिव से अभिन्नता का अनुभव करना है ।[४] ऐसे अनुभव (विश्वात्मा शिव ही हूँ) वाले के लिए सारा जगत् मंगलातन्त्र के अनुसार शिव-शक्तिमय एवं अपनी शक्तियों का विस्फार रूप अनुभव होता है ।[५] वह देश, काल, कारण (रूप) की बाधाओं से अप्रभावित रहकर सामान्य जीवन व्यतीत करते हुए भी विश्वात्मस्वरूपलाभ करता है,[६] महेशत्व का अनुभव करता है ।[७]

---

१. "द्वितीयाद्वैभयम्" — उपनिषद्

२. उक्तं च श्रीमदानन्दभैरवे —
"उत्सृत्य लौकिकाचारमद्वैतं मुक्तिदं श्रयेत् ।
स समं सर्वदेवानां तथा वर्णाश्रमादिके ॥
द्रव्याणां समतादर्शी स मुक्तः सर्वबन्धनैः ।" — शि.सू.वि., ३/२२

३. "लोकानन्दः समाधिसुखम्" — शि.सू., १/१८

४. श्रीसर्वमङ्गलायामापि —
"शक्तिश्च शक्तिमांश्चैव पदार्थद्वयमुच्यते ।
शक्त्योऽस्य जगत्कृत्स्नं शक्तिमांस्तु महेश्वरः ॥" — शि.सू.वि., ३/८

५. "स्वशक्तिप्रचयोऽस्य विश्वम्" — शि.सू., ३/३०

६. अतएव श्रीप्रत्यभिज्ञायाम्— "बुद्धिप्राणप्रसरेऽपि बाह्यदेशाद्युपादानानाहितसंकोचानां विश्वात्मस्वरूपलाभ एव"

७. सोऽहं ममायं विभव इत्येवं परिजानतः ।
विश्वात्मनो विकल्पानां प्रसरेऽपि महेशता ॥ - ई.प्र., ४/१२

प्राचीन काल में हमारे राष्ट्र की नारियों का साम्पत्तिक अधिकार

डॉ० सीता सिंह और डॉ० शालिनी

प्राचीन काल में हमारे राष्ट्र में पारिवारिक जीवन संयुक्त-परिवार प्रथा के अनुसार संचालित था। यह जीवन पितृप्रधान था, जहाँ पिता के संरक्षण में परिवार के सभी सदस्य एक साथ रहते थे। उसी (पिता) की देख-रेख में परिवार के सभी कार्य सम्पादित हुआ करते थे। और स्त्री को 'गृहिणी' कहा जाता था। परिवार के आन्तरिक जीवन में पति और पत्नी 'गार्हपत्याग्नि'[१] में एक साथ सभी धार्मिक कार्यों का सम्पादन करते थे और उन्हें 'दम्पत' कहा जाता था। स्त्रियों को 'साम्राज्ञी'[२], 'गृहस्वामिनी'[३] 'जायेदस्तम्'[४] आदि शब्दों से विभूषित किया गया था। विडबम्ना यह है कि इन सम्मानसूचक शब्दों से विभूषित होने वाली स्त्री को साम्पत्तिक अधिकार से दूर रखा गया था। यहाँ तक कि 'अदायादी'[५] घोषित कर उन्हें साम्पत्तिक अधिकारों से वञ्चित कर दिया गया था।

वास्तव में वैदिक समाज अपने संयुक्त परिवार तथा उसकी सम्पत्ति को अविभाजित और सुरक्षित रखने के प्रति अत्यन्त ही जागरूक और सचेत था। आम धारणा यह थी कि भू का स्वामित्व उसके पास हो, जो इसे सुरक्षित रखने में समर्थ हो। स्वभावत: स्त्रियाँ इस दृष्टिकोण से पुरुषों की बराबरी नहीं कर सकती थीं। साथ ही तत्कालीन समाज सामुदायिक व्यवस्था से पारिवारिक व्यवस्था में स्थानान्तरण की प्रक्रिया में था। भू-सम्पत्ति पर व्यक्तिगत स्वामित्व किसका हो, यह पूर्णतया स्पष्ट नहीं हो पाया था। सम्पूर्ण अधिकार 'गृहपिता' को ही प्राप्त थे। समाज में यह धारणा भी बन गयी थी कि विवाह के पश्चात् स्त्री अपने पति के परिवार की हो जाती है। ऐसी स्थिति में उन्हें 'दाय' के अधिकार से वंचित रखना ही उपयुक्त समझा जाता था। इसलिए पुरुषों को 'दायाद' तथा स्त्रियों को 'अदायादी' घोषित कर दिया गया था।[६]

---

१. ऋ० वे; ५.१.७२; ५.१.७२.३, श.ब्रा; १.९.२.२४

२. ऋ० वे; १०.८५.४२, ४६

३. अ० वे; ३.५.३

४. ऋ० वे; ३.५.३, ४

५. तै.सं; ६.५.८.२

६. मै.सं; ४.६.४.

पूर्व में किसी की सम्पत्ति का स्वामित्व उसके वंशानुगत उत्तराधिकारी के नियम से जुड़ा हुआ था। कालान्तर में सामाजिक संरचना तथा उसकी व्यवस्था में आमूल परिवर्तन आया। 'दाय विभाग' के अन्तर्गत 'दाय' और 'उत्तराधिकारी' से सम्बद्ध अनेक नियमों की उत्पत्ति हुई। 'दाय विभाग' का अर्थ है— किसी व्यक्ति की सम्पत्ति का विभाजन, जो उस व्यक्ति से सम्बन्धित अन्य व्यक्तियों की सम्पत्ति हो जाती है। सम्पत्ति पर अधिकार की कसौटी 'पिण्डदान' को माना गया था। 'किसी व्यक्ति की सम्पत्ति का अधिकारी वही हो सकता था, जिसे उस व्यक्ति को पिण्डदान देने का अधिकार प्राप्त हो'।[१] पिण्ड देने का अधिकार समरक्तता के सिद्धान्त पर आधारित था। 'समरक्तता' के अर्थ पर मतैक्य नहीं होने के कारण वंशानुगत उत्तराधिकार के नियमों में जटिलता उत्पन्न हो गयी। फलत: व्यवस्थाकारों के द्वारा उत्तराधिकार से सम्बद्ध अनेक नियम प्रतिपादित किये जाने लगे।

वैदिक युग में कन्या को साम्पत्तिक अधिकार प्राप्त नहीं था।[२] इसका कारण यह था कि कन्याओं को पिण्डदान करने का अधिकार प्राप्त नहीं था। परन्तु जब कोई अभ्रातृमति कन्या अपने पुत्र द्वारा पिण्डदान कराने योग्य हो जाती थी, तब उसे पैतृक सम्पत्ति में भी अधिकार प्राप्त हो जाता था।[३] समाज में कुछ ऐसी कन्याएँ भी थीं, जो परिस्थितिवश आजीवन अविवाहित रह जाती थीं। उन्हें 'अमाजू' कहा जाता था। अविवाहिता होने के कारण ये 'स्त्री-धन' से तो वंचित रहती ही थीं, पैतृक सम्पत्ति में भी उनका कोई अधिकार नहीं रहता था। पिता की मृत्यु के पश्चात् उनका जीवन-निर्वाह कठिन हो जाता था। व्यवस्थाकारों ने इन कन्याओं का साम्पत्तिक अधिकार नहीं छीना था। ऋग्वेद में इसका स्पष्ट उल्लेख मिलता है।[४] इस प्रकार प्राचीन भारत में साम्पत्तिक अधिकार प्राप्त करने वाली स्त्रियों में प्रथम स्थान अभ्रात कन्याओं का ही था।

मनु की मान्यता थी कि पुत्रिका-पुत्र को यह अधिकार है कि वह अपने नाना को पिण्ड दे।[५] पौत्रा तथा दौहित्र का भेद समाप्त कर उन्होंने पुत्रियों का ही पक्ष लिया था।[६] उनकी मान्यता थी कि पुत्र पिता की आत्मा है और जैसा पुत्र है, वैसी ही पुत्री भी है। अत: आत्मास्वरूप पुत्री के रहने पर दायाद उसके अपुत्रमृत पिता की सम्पत्ति के अधिकारी नहीं हो सकते हैं। ऐसी सम्पत्ति की एकमात्र अधिकारिणी उसकी कन्या ही है।[७] महाभारत का भी कुछ ऐसा ही मत है।[८] आपस्तम्ब ने 'नेति-नेति' कहकर अन्त में कन्या को पैतृक सम्पत्ति में से अपना अंश प्राप्त करने का अधिकार देने की बात कही है।[९]

१. विष्णुस्मृति; ११.४०
२. ऋ० वे,३.३१.२
३. वही,२.१२४.७
४. ऋ.वे,२.१७.७
५. मनु ९,१३२
६. वही,९.१३३
७. वही,९.१३०
८. महाभारत,१३.८०.११
९. आ.ध.सू,२.१४.२.४

'महाभारत' पैतृक सम्पत्ति में पुत्री को कम से कम आधा भाग दिलाने के पक्ष में था,[१] परन्तु विष्णु का मत था कि पत्नीरहित अपुत्र पिता की सम्पत्ति की अधिकारिणी उसकी पुत्री ही है।[२] नारद का भी लगभग यही मत था।[३] परन्तु ऐसा प्रतीत होता है कि नारद द्वारा दिया गया कन्याओं का यह अधिकार उनके विवाह के पहले जीवन-निर्वाह के लिए ही था।[४] पैतृक सम्पत्ति में कन्याओं के अधिकार का प्रबल समर्थन करने वाले याज्ञवल्क्य द्वारा प्रस्तुत योजना के अनुसार, अपुत्र पिता की मृत्यु के पश्चात् उसके धन के उत्तराधिकार का क्रम इस प्रकार था—"पत्नी, पुत्री, माता-पिता, भ्रातृपुत्र, सगोत्र, शिष्य और सहपाठी मित्र।"[५] परन्तु तत्कालीन समाज पुत्र के रहते पैतृक सम्पत्ति में पुत्री को अधिकार देने के पक्ष में नहीं था, क्योंकि यह उनकी पारिवारिक सम्पत्ति में ह्रास का कारण हो सकता था।[६]

वास्तव में रूढ़िवादी व्यवस्थाकारों के लिए विष्णु तथा याज्ञवल्क्य द्वारा पैतृक सम्पत्ति में पुत्रियों के प्रदत्त अधिकार का संवेदनशील संदेश था। उनलोगों ने कड़े शब्दों में इसका विरोध करना शुरू कर दिया था, परन्तु सुधारवादी और प्रगतिशील विचारधारा वाले व्यवस्थाकारगण विष्णु और याज्ञवल्क्य के मत से सहमत थे। इनमें बृहस्पति, नीलकण्ठ भट्ट और विज्ञानेश्वर उल्लेखनीय हैं।[७] जीमूतवाहन ने पुत्र के अभाव में कुमारी कन्या और उसके अभाव में विवाहिता पुत्री को पैतृक सम्पत्ति की अधिकारिणी माना है।[८] शुक्राचार्य ऐसे प्रथम व्यवस्थाकार थे, जिन्हेंने पैतृक सम्पत्ति पर भ्रातृमती कन्या का अधिकार होने का समर्थन किया है।[९] डॉ. अल्तेकर ने इसे 'मुस्लिम कानून के प्रभाव का द्योतक' कहा है।[१०] हरिदत्त वेदालंकार ने डॉ. अल्तेकर के इस मत का जोरदार विरोध किया है।[११] भारुचि के अनुसारु कन्याओं के चतुर्थांश का विधान उनके विवाह के लिए समझते था, परन्तु मिताक्षरा द्वारा इसका खण्डन किया गया है।[१२]

वास्तव में चतुर्थांश का कोई निर्धारित स्वरूप नहीं होने के कारण इसे स्वीकार करने में कठिनाई थी। इसीलिए कन्याएँ अपने भ्राताओं से चतुर्थांश प्राप्त नहीं कर सकीं। अन्त में एक नयी व्यवस्था के तहत बहन का

---

१. महाभारत, १३.८८.२२
२. विष्णुस्मृति, १७.४३
३. नारदस्मृति, १३.५०
४. वही, १३.२७
५. याज्ञ. स्मृति, २.१३५.३६
६. मै. सं०, ४.६.४; कौटिल्य, ३.६.३
७. बृ. स्मृति; २५.५५, मयूख व्यवहार खण्ड, पृ.८९, याज्ञ. स्मृ.; २.१३६ पर मिताक्षरा
८. दाय भाग; पृ. १५४
९. शुक्रनीति; ४.५.२९९
१०. पी.डब्ल्यू.एच.सी. (अल्तेकर) पृ. २४१
११. हिन्दू परिवार मीमांसा; पृ ४२८
१२. वही, २.१२४

उपयुक्त विवाह करना विवाहित भ्राता का आवश्यक कर्तव्य बताया गया।[१] इसका दुष्परिणाम यह हुआ कि पूर्व में पैतृक सम्पत्ति में समाज द्वारा मान्यताप्राप्त कन्याओं का अधिकार यहीं से समाप्त होना प्रारम्भ हो गया।

वैदिक युग के प्रारम्भ में स्त्रियाँ अपनी ससुराल में गृहस्वामिनी कही जाती थीं तथा 'स्त्री-धन' के रूप में प्राप्त आभूषणों, द्रव्यों, विविध घरेलू उपकरणों और वस्त्रों पर उनका पूर्ण स्वामित्व था। धीरे-धीरे उन्हें शिक्षा के अधिकार से वंचित कर दिया गया, फिर इन्हें याज्ञिक कर्मकाण्डों से बहिष्कृत कर दिया गया,[२] और अन्ततः उनसे दाय का अधिकार भी छीन लिया गया।[३] पत्नी पर पति का स्वामित्व घोषित कर उन्हें धन रखने के अधिकार से भी वंचित कर दिया गया।[४] पति के साथ 'संयुक्त-स्वामित्व' का सिद्धान्त भी पत्नी के लिए विशेष उपयोगी सिद्ध नहीं हो सका। इसका कारण यह था कि व्यवस्थाकारों द्वारा इसे तार्किक रूप में समाज के समक्ष प्रस्तुत नहीं किया गया। ऐसी स्थिति में उसके प्रति पति का आचरण ही एकमात्र सहारा रह गया था। यदि पति आचरणहीन हो जाता अथवा दूसरा विवाह कर लेता था तो पूर्व पत्नी की स्थिति भी दयनीय हो जाती थी। व्यवस्थाकारों ने इस तरह की पत्नियों की समुचित देख-भाल की जिम्मेवारी पति को सौंप दी थी।[५] पति यदि उसकी उचित देख-रेख में किसी प्रकार की कमी करता तो पत्नी अपनी क्षतिपूर्ति हेतु कानून का सहारा ले सकती थी—यह भी प्रावधान था।[६] परन्तु येन-केन प्रकारेण प्रायः पति अपने आप उत्तरदायित्व से भी मुक्ति पा लेता था।

पूर्ववर्णित परिस्थितियों में स्त्रियों का एकमात्र सहारा उसका 'स्त्री-धन' था। विवाह में दहेजस्वरूप मिलने वाले आभूषण, वस्त्र, नगद आदि धन को कन्या का 'स्त्री-धन' या 'पारीणाह्य' कहा जाता था, जिसपर उसका पूर्ण स्वामित्व होता था।[७] व्यवहार और विनियोग की दृष्टि से कात्यायन ने 'स्त्री-धन' को दो समूहों में वर्णित किया है,[८] — सौदायिक तथा असौदायिक। सौदायिक वह 'स्त्री-धन' था, जिसे कोई स्त्री अपने विवाह-काल में या विवाहोपरान्त अपने पिता या पतिगृह में पति, माता, पिता, भ्राता या सगोत्रीय जनों से प्रेमपूर्वक उपहारस्वरूप प्राप्त करती थी। इसपर स्त्री का पूर्ण स्वामित्व रहता था और वह स्वेच्छा से उसका उपयोग कर सकती थी। सौदायिक के अतिरिक्त 'स्त्री-धन' में शेष भाग को 'असौदायिक स्त्री-धन' कहा गया है। उस पर स्त्री के पति का नियंत्रण होता था। सौदायिक स्त्री-धन पर पत्नी के स्वामित्व को समाप्त करने का अधिकार किसी को नहीं था।

---

१. याज्ञ.स्मृ.,२.१२४ पर टीका
२. मनु.४.२०५
३. श.ब्रा.,४.४.२.१३
४. मनु.५.१५२;८.४१६
५. मनु.९.९५,महाभारत,१२.२७२.३७
६. यज्ञ.स्मृ.,२.३२ पर मिताक्षरा
७. तै.सं०,५.२.१.१,बैधायन ध.सू.,२.२ ४.४,मनु;१.१९७;९.१९४
८. दाय भाग,४.१

साम्पत्तिक अधिकार प्राप्त करने हेतु विधवाओं को लम्बे समय तक प्रतीक्षा करनी पड़ी है। प्रारम्भ से ही वे अपने अधिकारों की याचना करती रही हैं।[१] वैदिक काल में विधवा-विवाह और नियोग की प्रथा प्रचलित थी।[२] नियोग से उत्पन्न पुत्र के माध्यम से विधवाएँ प्राय: अपने पति के धन की स्वामिनी परोक्ष रूप से हो जाती थीं, परन्तु इन प्रथाओं की समाप्ति के पश्चात् समाज में संतानहीन विधवाओं की संख्या में वृद्धि होती गयी। चूँकि पति की सम्पत्ति पर उनका अधिकार नहीं था, अत: उनके शेष जीवन का निर्वाह कष्टमय हो गया। धीरे-धीरे समाज के व्यवस्थाकार इनकी तरफ आकर्षित होने लगे। वे इन्हें साम्पत्तिक अधिकार दिलाने के पक्ष में तर्क प्रस्तुत करने लगे, परन्तु अधिकतर व्यवस्थाकार इसके पक्ष में नहीं थे।

आपस्तम्ब ने अपुत्र मृत व्यक्ति का उत्तराधिकारी उसके सपिण्ड, गुरु या शिष्य को ही बताया है।[३] मनु के अनुसार, अपुत्र मृत पिता के धन का अधिकार उसके पिता, सहोदर भ्राता और उसके पिण्ड अथवा सकुल्य को है। इनके अभाव में उसके गुरु, शिष्य और अन्तत: राजा को ही है।[४] यहाँ तक कि ऐसे मृत व्यक्ति के धन की उत्तराधिकारिणी उसकी माता या मातामही को भी माना गया है।[५] परन्तु मृत व्यक्ति की विधवा का उल्लेख कहीं भी नहीं किया गया है। कौटिल्य का मत था कि अपुत्र मृत पिता का धन राजा ग्रहण करे तथा उसकी विधवा के जीवन-निर्वाह आदि हेतु कुछ धन छोड़ दे।[६] नारद का भी कुछ ऐसा ही मत था।[७]

राजा के भरण-पोषण से वंचित 'अदायादी' विधवाओं को प्रगतिशील विचारधारा के व्यवस्थाकार अधिक समय तक अपेक्षित नहीं रख सके। विष्णु का मत था कि अपुत्र मृत पिता की सम्पूर्ण सम्पत्ति का अधिकार उसकी पत्नी को ही मिलना चाहिए।[८] याज्ञवल्क्य भी विष्णु के इस विचार से सहमत थे,[९] परन्तु विधवाओं को स्वामित्व दिलाने का प्रमुख श्रेय बृहस्पति को ही है। वेद-ग्रंथों, धर्म-शास्त्रों, लोकाचार तथा ऋत्विक् विद्वानों का साक्ष्य प्रस्तुत करते हुए उनका तर्क था कि पत्नी को पति की अर्धांगिनी कहा जाता है। पुण्य और पाप का फल वह पति के साथ समान रूप से ग्रहण करती है। यदि मृत व्यक्ति की पत्नी जीवित है तो इसका अर्थ यह हुआ कि उस व्यक्ति का अर्धभाग जीवित ही है। वैसी स्थिति में मृत पति की सम्पत्ति पर दूसरे का अधिकार नहीं हो सकता है।[१०]

---

१. ऋ.वे;१.१२४
२. ऋ.वे;१०.१८८;१०.४९.२, अ.वे;९.५.२७.२८, तै.सं., २.२.४.४
३. आ.ध.सू.२.१४,२.४.
४. मनु, ९.१८५,१८७
५. मनु;९.२१७
६. कौटिल्य, अ.शा., ३.५
७. नारदस्मृति, १६.५१
८. विष्णुस्मृति, १७.४३
९. याज्ञ.स्मृ, २.१३५-३६
१०. मनु;९.१८७ पर टीका

विज्ञानेश्वर का विचार है कि पति से पूर्व मृत पत्नी पति द्वारा अग्निहोत्र तथा पिण्ड लेती है । अत: वह पति का सपिण्डा है । यदि पत्नी से पूर्व पति की मृत्यु हो जाती है तो वह उसकी पतिव्रता हो जाती है । ऐसी स्थिति में सकुल्य पिता, माता, सहोदर भ्राता आदि के रहते हुए भी मृत पुरुष की सम्पत्ति पर उसकी विधवा का ही अधिकार है ।[१] विज्ञानेश्वर द्वारा विधवाओं के प्रदत्त अधिकार को जीमूतवाहन द्वारा संयुक्त परिवार पर भी लागू कर दिया गया था ।[२] उनका तर्क था— "यह कैसे सम्भव है कि पत्नी का जो अधिकार परिणय से उत्पन्न हुआ, वह पति के मर जाने मात्र से ही समाप्त हो जायेग ? पति संयुक्त परिवार का हो अथवा विभक्त परिवार का, दोनों ही स्थितियों में पति की सम्पूर्ण सम्पत्ति पर उसकी पत्नी का ही अधिकार है, क्योंकि धर्मशास्त्रों के अनुसार पति-पत्नी का सम्बन्ध अविच्छेद्य है ।"[३]

इस प्रकार मिताक्षरा तथा दायभाग — दोनों ही अपुत्र मृत पति की सम्पूर्ण सम्पत्ति का स्वामित्व उसकी विधवा को देने के पक्ष में थे । परन्तु विधवाओं द्वारा इसके विनियोग के सम्बन्ध में विवेच्ययुगीन व्यवस्थाकारों में पर्याप्त मतभेद पाया जाता है । मिताक्षरा तथा दायभाग—दोनों ने विधवाओं को अपनी सम्पत्ति पर सीमित अधिकार ही दिये थे । इन व्यवस्थाकारों का मत था कि उत्तराधिकार में प्राप्त सम्पत्ति के फल या प्रतिफल से वह आजीवन लाभान्वित हो सकती है, किन्तु किसी भी परिस्थिति में वह उसका विक्रय, रेहन या दान करने की अधिकारिणी नहीं है ।[४] महाभारत भी विधवाओं के सीमित अधिकार का ही समर्थन करता है । बृहस्पति ने भी विधवा को सीमित अधिकारिणी ही घोषित किया है, परन्तु यह छूट दी है कि आवश्यकता पड़ने पर वह सम्पत्ति के कुछ अंश को धार्मिक कार्यों के लिए दान कर सकती है ।[५]

उपर्युक्त तथ्यों से ऐसा प्रतीत होता है कि प्राचीन भारत में विधवाओं का अधिकार सम्पत्ति के लाभांश से जीवनयापन करने तक ही सीमित था । विशेष परिस्थितियों को छोड़कर, उस सम्पत्ति का दानस्वरूप विनियोग करना भी उनके लिए वर्जित था ।

वर्तमान सामाजिक व्यवस्था को ध्यान में रखते हुए भारतीय संसद् द्वारा 'हिन्दू-उत्तराधिकार कानून, १९५६' में नया प्रावधान करके कानून के द्वारा स्त्रियों को पुरुषों के समकक्ष लाने का भरसक प्रयास किया गया है । इस कानून के अन्तर्गत लड़कियों को दाय रूप में पिता की सम्पत्ति पाने का अधिकार दिया गया है । इसके अनुसार, वसीयत तैयार किये बिना मरने वाले पुरुष की अपनी अर्जित सम्पत्ति के उत्तराधिकारियों की प्रथम श्रेणी में उसके पुत्रों के अतिरिक्त उसकी पुत्रियाँ, विधवा और माता भी शामिल हैं । इन सभी को बराबर हिस्सा मिलने का प्रावधान है । इस कानून के द्वारा नारी को पहली बार सम्पत्ति के विषय में निरपेक्ष अधिकार दिया गया है, अर्थात् वह उसे बेच सकती है, परन्तु इस कानून में एक बड़ी त्रुटि यह है कि इसमें सम्पत्तिधारक को वसीयत करके

१. याज्ञ.स्मृ ९२.१३५-३६
२. दाय भाग, खण्ड २
३. वही
४. महाभारत, १३८२.२५
५. स्मृतिचन्द्रिका, व्यवहार खण्ड; पृ.६७७

उसका विनियोग करने का प्रावधान है ।[१] इस पुरुष-प्रधान समाज में नये कानून के इस प्रावधान से स्त्रियों के साम्पत्तिक अधिकार पर खतरा आ सकता है । अत: इसे यथाशीघ्र संशोधित कर देना ही न्यायोचित होगा ।

संक्षेपण

१. अ.वे. - अथर्ववेद
२. आ.ध.सू. - आपस्तम्ब धर्मसूत्र
३. कौ.अ.शा. - कौटिल्य अर्थशास्त्र
४. तै.सं. - तैत्तिरीय संहिता
५. मनु - मनुस्मृति
६. याग.स्मृ. - याज्ञवल्क्य स्मृति
७. बृ.स्मृ. - बृहस्पति स्मृति
८. मै.सं. - मैत्रायणी संहिता
९. श.ब्रा. - शतपथ ब्राह्मण
१०. ऋवे. - ऋग्वेद
११. पी.डब्ल्यू.एच.सी. - पोजीशन ऑफ विमेन इन हिन्दू सीविलाइशन

१. विमेन इन मॉडर्न इण्डिया (जीरा देसाई); पृ-२०२

संस्कृत वाङ्मय में श्रद्धा-बुद्धि

डॉ० दिनेश कुमार सिंहल

'श्रद्धा' एक ऐसा पावन शब्द है, जिसके श्रवणमात्र से सहृदय मानव का मन सहज ही स्पन्दित हो जाता है, हृदय में विशेष भाव की जागृति होती है। जहाँ श्रद्धा है, वहाँ विश्वास भी विद्यमान रहता है। श्रद्धा एवं विश्वास का अन्योन्याश्रित सम्बन्ध है। गोस्वामी तुलसीदास ने रामचरितमानस में श्रद्धा एवं विश्वास की एकरूपता और महत्त्व के प्रतिपादन हेतु ही जगज्जननी माता पार्वती तथा भगवान् शिव को साक्षात् श्रद्धा एवं विश्वास की मूर्ति बताया है, जिनके बिना सिद्ध पुरुष भी अपने अन्तःकरण में विराजमान परमात्मा का साक्षात्कार करने में असमर्थ हैं।[१]

श्रद्धा एक सामाजिक भाव है। श्रद्धा स्वयं ऐसे कार्यों के प्रतिकार में होती है, जिनका शुभ प्रभाव अकेले हम पर ही नहीं, बल्कि पूरे मनुष्य समाज पर पड़ सकता है। श्रद्धा एक ऐसी आनन्दपूर्ण कृतज्ञता है, जिसे हम केवल समाज के प्रतिनिधि रूप में प्रकट करते हैं। सर्वसाधारण के प्रति उपकार करने वाले व्यक्ति के प्रति कृतज्ञता का उदय श्रद्धा ही है। श्रद्धा धर्म की पहली सीढ़ी है। श्रद्धा में याचकता का भाग लेशमात्र भी नहीं है।[२]

भारतीय संस्कृति में श्रद्धा-भाव को विशेष स्थान प्राप्त है। सम्पूर्ण संस्कृत वाङ्मय में श्रद्धा के महत्त्व का प्रतिपादन पद-पद पर किया गया है। वैदिक ऋषियों ने श्रद्धा के महत्त्व को अंगीकार किया है तथा तद्विषयक मन्त्रों का दर्शन कर उन्हें श्रद्धासूक्त[३] के रूप में प्रस्तुत किया है। ऋषि के अनुसार, श्रद्धा से ही अग्नि प्रदीप्त होती है, श्रद्धापूर्वक ही हवि दी जाती है, श्रद्धा सम्पूर्ण धन-वैभव की शिरोमणि है।[४] भगवान् श्रीकृष्ण ने 'नहि ज्ञानेन सदृशं पवित्रमिह विद्यते'[५] का उपदेश देकर जहाँ एक ओर विश्व में ज्ञान को पवित्र करने वाला परम तत्त्व कहा है, वहीं 'श्रद्धावान् लभते ज्ञानम्'[६] की घोषणा कर श्रद्धा के वैशिष्ट्य को अंगीकार किया है। भारतीय मनीषियों

---

१. भवानीशंकरौ वन्दे श्रद्धाविश्वासरूपिणौ।
याभ्यां विना न पश्यन्ति सिद्धाः स्वान्तस्थमीश्वरम्॥ — रामचरितमानस मंगलाचरण श्लोक २

२. द्र०, पं० रामचन्द्र शुक्ल, चिन्तामणि, श्रद्धा-भक्ति

३. ऋग्वेद १०/१५।

४. श्रद्धयाग्निः समिध्यते श्रद्धया हूयते हविः।
श्रद्धां भगस्य मूर्धनि वचसा वेदयामसि॥ वही, १०/१५१/१

५. श्रीमद्भगवद्गीता, ४/३८

६. श्रीमद्भगवद्गीता, ४/३९

ने 'श्रद्धया देयम् अश्रद्धयाऽदेयम्'[१] आदि मन्त्र में दान में श्रद्धा के महत्त्व को प्रतिपादित किया है। स्मृतिकारों के अनुसार, धर्माचरण में 'श्रद्धा' एक अनिवार्य तत्त्व है। श्रद्धाहीन व्यक्ति का धर्मकृत्यों में प्रवृत्त होना निरर्थक है।[२] महाकवि कालिदास ने भी उक्त तथ्य का समर्थन किया है।[३]

सम्पूर्ण वैदिक-लौकिक संस्कृत साहित्य में सूर्यादि देवता, पृथ्वी, माता-पिता-गुरु, गाय, गंगा, तुलसी, अश्वत्थ, यज्ञ, गायत्री आदि की प्रशंसा बड़े विस्तार से की गयी है, इन्हें दिव्यता प्रदान करते हुए उच्च पद प्रदान किया गया है, जो इनके प्रति ऋषियों एवं कवियों की श्रद्धा का द्योतक है।

वेदों में सूर्य देवता के स्तुतिपरक अनेक सूक्त हैं, जिनमें बहुत ही भावात्मक स्तर पर सूर्य का गुण-कीर्तन किया गया है। यथा— 'सूर्यसूक्त' में सूर्य को 'सम्पूर्ण जगत् की आत्मा' कहा गया है।[४] मयूरभट्ट ने सूर्य-आराधन हेतु 'सूर्यशतक' की रचना की है। पं० अम्बिकादत्त व्यास ने अपने 'शिवराजविजय' उपन्यास का मंगलाचरण ही सूर्य के विस्तृत वर्णन के साथ किया है।[५]

'ऋषियों ने पृथ्वी को माता के रूप में स्वीकार किया है। वेदों में कहा गया है कि भूमि हमारी माता है और हम भूमि के पुत्र हैं[६]; हमें अपनी मातृभूमि की सेवा करनी चाहिए।[७] 'विष्णुपुराण' में भारतभूमि की उदात्तता को स्वीकार किया गया है' श्रीराम के मुखारविन्द से निकला हुआ यह सुभाषित भी इस मन्तव्य का पोषक है।[८]

संस्कृत-साहित्य में माता-पिता और गुरु को भी देवत्व प्राप्त है। 'तैत्तिरीयोपनिषद्' में 'मातृदेवो भव, पितृदेवो भव, आचार्यदेवो भव'[९] वचनों के माध्यम से माता, पिता तथा गुरु के प्रति कृतज्ञतारूप श्रद्धा को उपस्थापित किया गया है। मनु कहते हैं कि इन तीनों का आदर करने से मनुष्य अपने सभी धर्मों को सम्पन्न करके सफलता प्राप्त करता है तथा[१०] आयु, विद्या, यश एवं बल प्राप्त करता है।[११]

---

१. तैत्तिरीयोपनिषद्, १/११/१

२. नास्ति ह्ययश्रद्दधानस्य धर्मकृत्ये प्रयोजनम्।

३. बभौ च सा तेन सतां मतेन श्रद्धेव साक्षाद्विधिनोपपन्ना॥ रघुवंश, २/१६

४. चित्रं देवानामुदगादनीकं चक्षुर्मित्रस्य वरुणस्याग्नेः।
आ प्रा द्यावापृथिवी अन्तरिक्षं सूर्य आत्मा जगतस्तस्थुषश्च॥ ऋग्वेद, १/११५/१

५. द्र०, शिवराजविजय, प्रथम निःश्वास।

६. माता भूमिः पुत्रोऽहं पृथिव्याः। अथर्ववेद, १२/१/१२

७. उप सर्प मातरं भूमिम्। ऋग्वेद, १०/१८/१०

८. अपि स्वर्णमयी लङ्का लक्ष्मण मे न रोचते।
जननी जन्मभूमिश्च स्वर्गादपि गरीयसी॥

९. तैत्तिरीयोपनिषद्, १/११/२

१०. सर्वे तस्यादृता धर्माः यस्यैते त्रय आदृताः।
अनादृतास्तु यस्यैते सर्वास्तस्याफलाः क्रियाः॥ मनुस्मृति, २/२३४

११. अभिवादनशीलस्य नित्यं वृद्धोपसेविनः।
चत्वारि तस्य वर्धन्ते आयुर्विद्यायशोबलम्॥ वही, २/१२।

संस्कृत ग्रन्थों में 'गौ' को 'माता' की संज्ञा प्राप्त है । महाभारत में गाय को 'सभी प्राणियों की माता' तथा 'सभी प्रकार के सुख देने वाली' कहा गया है । साथ ही उपदेश दिया गया है कि वृद्धि की अभिलाषा करने वाले जनों को गो-आराधन, प्रदक्षिणा आदि करनी चाहिए ।[१] देवी भागवत में भी गाय को 'जगन्माता' कहकर प्रणाम किया गया है ।[२] इसी प्रकार संस्कृत वाङ्मय में तुलसी, अश्वत्थ, गंगा आदि की भी महिमा का गान यथा स्थान किया गया है ।

तत्त्वदर्शी ऋषियों एवं कवियों द्वारा सूर्य, पृथ्वी आदि उपरिवर्णित तत्त्वों को देवत्व प्रदान करना श्रद्धान्धता अथवा गतानुगतिकता नहीं है, अपितु इन दिव्य तत्त्वों में मनीषियों ने सर्वलोककल्याण का जो भाव देखा है, उसके कारण ही इन तत्त्वों के प्रति कृतज्ञता अथवा पूज्य बुद्धि का संचार होता है, जो अपेक्षित भी है ।

सूर्य लोककल्याण का परम साधक है । जिस प्रकार आत्मा का चैतन्यमय प्रकाश सृष्टि के प्रत्येक अङ्ग को भिन्न-भिन्न रूपों में संजीवित, प्रकाशित तथा प्रेरित किये हुए है, वैसे ही सूर्य देवता अपनी सहस्र किरणों द्वारा हर देश की प्रकृति और प्रवृत्ति को भिन्न-भिन्न रूप में प्रकाशित, प्रभावित तथा प्रेरित करते हैं । कविवर कालिदास ने सूर्य के इस गुण को प्रतिपादित करते हुए कहा है कि वह पृथ्वी से थोड़ा जल ग्रहणकर उसे सहस्रगुणा करके पुनः वर्षा के रूप में लौटा देता है ।[३] यही वर्षा प्रकृति की संजीवनी है ।

पृथ्वी को माँ के रूप में मानना भी सर्वथा उचित है । जननी, यानी माँ अपनी सन्तान को नौ मास तक गर्भ में धारण किये रहती है तथा जन्मोपरान्त भी दुग्धपान आदि से उसका पालन करने में प्रवृत्त होती है । उसी प्रकार पृथ्वी हमें आजीवन धारण करती है, आश्रय प्रदान करती है तथा अन्न आदि से हमारा संवर्धन करती है ।[४]

मानव पर उसके माता-पिता और गुरु का उपकार प्रत्यक्ष ही है । माता-पिता जन्म, पालन, रक्षण, संवर्धन आदि से जहाँ अपनी संतान (मानव) के अस्तित्व का कारण हैं, वहीं गुरु मानव का अज्ञानान्धकार दूर कर उसे ज्ञान रूपी प्रकाश प्रदान करता है तथा संस्कारित[५] कर समाज में प्रतिष्ठित करने का मुख्य हेतु बनता है ।

गौ का मातृत्व भी स्वयंसिद्ध है । आयुर्वेद के ग्रन्थों में गाय के दूध, दधि आदि को स्वास्थ्य के लिए अमृतरूप बताया गया है ।[६] इसी प्रकार गंगा, तुलसी, अश्वत्थ आदि तत्त्व भी सम्पूर्ण लोक के हित में प्रवृत्त होने के कारण ही श्रद्धेय हैं ।

---

१. मातरः सर्वभूतानां गावः सर्वसुखप्रदाः ।
वृद्धिमाकांक्षता नित्यं गावः कार्याः प्रदक्षिणाः ॥ महाभारत, अनुशासन पर्व ६९/७

२. नमो दैव्यै महादेव्यै सुरभ्यै च नमो नमः ।
गवां बीजस्वरूपायै नमस्ते जगदम्बिके ॥ देवीभागवत ९/४९/२४

३. प्रजानामेव भूत्यर्थं स ताभ्यो बलिमग्रहीत् ।
सहस्रगुणमुत्स्रष्टुमादत्ते हि रसं रविः ॥ रघुवंश, १/१८

४. द्र० , विष्णुपुराण १/१२/८, १/६/२१-२५

५. आचार्य आचारं ग्राहयति, आचिनोत्यर्थान्, आचिनोति बुद्धिम् । निरुक्त १/१

६. द्र० , भावप्रकाशन, पूर्व० १८

भामहविवरण के उपलब्ध अंशों का अध्ययन

—चन्द्रशेखर त्रिपाठी

आचार्य मामहकृत काव्यालङ्कार पर उद्भटकृत 'भामहविवरण' नाम की टीका तब तक सर्वथा लुप्त थी, जब तक उसके कुछ अंश सन् १९६२ में प्रसिद्ध काव्यशास्त्री विद्वान् प्रो० रिएनरो नोली ने प्रकाशित नहीं कर दिये। प्रो० नोली को पाकिस्तान यात्रा के सन्दर्भ में संयोगवश कालिदासकृत रघुवंश महाकाव्य तथा एक अन्य अज्ञातनामा कृति की पाण्डुलिपियाँ प्राप्त हुईं। इस द्वितीय पाण्डुलिपि का अनुसन्धान करने के बाद उन्होंने यह परिणाम निकाला कि ये अवश्य ही आचार्य उद्भटकृत 'भामहविवरण' नामक टीका के अंश हो सकते हैं। यह पाण्डुलिपि ब्राह्मी लिपि में निबद्ध थी। जिसे इन्होंने रोमन लिपि में लिप्यन्तरित कर प्रकाशित किया। (ISTITO ITALIANO PER IL MEDIO. Ed. ESTREMO ORIENTO, ROMA, १९६२) सन् १९९४ में डॉ० रमण कुमार शर्मा के द्वारा सम्पादित, विद्यानिधि प्रकाशन, दिल्ली, से भामहकृत काव्यालङ्कार का जो संस्करण प्रकाशित हुआ, उसमें परिशिष्ट के रूप में इन अंशों को देवनागरी में लिप्यन्तरित कर प्रकाशित कर दिया गया। चूँकि यह पाण्डुलिपि प्रो० नोली को अत्यन्त खण्डित तथा दग्ध अवस्था में प्राप्त हुई थी, अत: वे इसकी कुछ कणिकाएँ ही प्रकाशित कर पाये थे। इससे काव्यालङ्कार के अध्ययन में अथवा उद्भट की साहित्यिक मान्यताओं को समझने में कोई विशेष सहायता नहीं मिलती। पुनरपि कुछ स्थलों पर जो महत्त्वपूर्ण संङ्केत उपलब्ध होते हैं, उनका उपयोग इस काल की साहित्यिक उपलब्धियों का अनुसन्धान करने में किया जा सकता है। कहीं कहीं ये भामहकृत काव्यालङ्कार के उपलब्ध पाठों की समीक्षा में भी महत्त्वपूर्ण भूमिका निभाते हैं, जबकि कुछ स्थलों पर इनकी सहायता से यह अनुमान करना भी सम्भव हो जाता है कि वहाँ आचार्य उद्भट ने किस प्रकार का शास्त्रार्थ किया होगा। आचार्य उद्भट संस्कृत काव्यशास्त्र की औदीच्य परम्परा में एक उपजीव्य आचार्य के रूप में मान्य एवं प्रतिष्ठित रहे हैं। अत: इस परम्परा के स्रोत के रूप में इन तथ्यों की उपलब्धि महत्त्वपूर्ण हो सकती है। इस पत्र में इसी दृष्टि से भामहविवरण की उपलब्ध कतिपय कणिकाओं का अध्ययन प्रस्तुत किया गया है।

कणिका-१० (क)

भामहविवरण का यह अंश[१] काव्यालङ्कार के १.९वीं कारिका[२] के पाठनिर्धारण में अत्यन्त सहायक सिद्ध होता है, भामहविवरण के उपलब्ध होने से पूर्व अनेक पाठ भेद उपलब्ध थे, यथा—मन्तव्या: काव्यवैखरी,

१. हासाश्रय: कथा:। लोको युक्ति: कलाश्चेति मन्तव्या: काव्यहेतव:। —कणिका १० क/ २

२. शब्दश्छन्दोऽभिधानार्था इतिहासाश्रया: कथा:।
लोको युक्ति: कलाश्चेति मन्तव्या: काव्यवैखरी ॥ —काव्यालङ्कार १/९

काव्यतैर्वशी, काव्ययैर्वशी, काव्यगैर्वशी, काव्यैरपि, काव्यगैरमी, काव्ययैर्हर्यमी, काव्यगैर्ध्यमी । उद्‌भट ने 'काव्यहेतवः' पाठ लिखा है । भामह एवं उद्‌भट के मध्य १५०-२०० वर्षों का अन्तर है । उद्‌भट को परम्परा में काव्यहेतवः पाठ मिला होगा । कालक्रम की दृष्टि से उद्‌भट भामह के अत्यन्त निकटवर्ती हैं । अतः उनके द्वारा स्वीकृत पाठ अधिक प्रामाणिक हो सकता है । दूसरा तथ्य यह है कि उस समय काव्य के हेतुओं की चर्चा काव्यशास्त्री आचार्य इसी नाम से किया करते थे । उद्‌भट ने यहाँ बहुवचन में हेतु पद का प्रयोग किया है । हेतु के रूप में इस सन्दर्भ में कवि के द्वारा ज्ञातव्य विषयों का सङ्कलन किया जाता था । भरत के नाट्यशास्त्र का भी प्रभाव इस दृष्टि से भामह के काव्यालङ्कार पर प्रतीत होता है ।[१] दूसरे काव्यहेतवः के अतिरिक्त अन्य जो पाठ मिले हैं, वे व्याख्यासापेक्ष प्रतीत होते हैं, अतः यही काव्यालङ्कार का मूल पाठ हो सकता है, ऐसी सम्भावना है ।

इसी कारिका की व्याख्या करते हुए आचार्य उद्‌भट ने 'अभिधानार्थाः' पद का व्याख्यान 'शब्दानामर्थाः' इस प्रकार किया है । जबकि लगभग सभी आधुनिक व्याख्याता, टीकाकार तथा अनुवादक इस पद का अर्थ-शब्द और अर्थ करते रहे हैं, जो पर्याप्त युक्तिसङ्गत प्रतीत होता है । कदाचित् उद्‌भट इस व्याख्यान के द्वारा अर्थ तत्त्व को अधिक महत्त्व देना चाहते थे, जो कश्मीरी परम्परा के माननेवाले आचार्यों का एक विशेष वक्तव्य प्रतीत होता है । ये आचार्य शब्दार्थ में काव्यत्व की स्थिति को स्वीकार करते हुए भी अर्थ के प्रति अधिक सचेत थे । भामह की वक्रोक्ति अर्थतत्त्व का ही विभावन करती है ।[२] दूसरी ओर दक्षिणी परम्परा में शब्दयोजना का काव्य में अधिक महत्त्व स्वीकार हुआ । दण्डी, विश्वनाथ तथा पण्डितराज भी किसी न किसी रूप में पदावली में ही काव्यत्व की स्थिति को स्वीकार करते दिखाई देते हैं । भामह तथा राजशेखर ने इस परम्परा के लिए 'सौशब्द्यवाद' शब्द का प्रयोग किया है । उद्‌भट भी मूल रूप से इसी आग्रह के कारण इस व्याख्यान में अर्थ तत्त्व को अधिक महत्त्व देते प्रतीत होते हैं ।

कणिका ११ (क)

काव्यालङ्कार १.२९ में भामह ने कथा के सम्बन्ध में कहा है कि इसमें नायक का चरित अन्यों के द्वारा कहा जाता है, स्वयं नायक के द्वारा नहीं ।[३] इस स्थल पर उद्‌भट ने कदाचित् नायक के भेदों का भी निरूपण किया होगा । निदर्शनार्थ एक पंक्ति उपलब्ध होती है, जिसमें धीरप्रशान्तनायक की विशेषता बताते हुए कहा गया है कि

१. तुलनीय— न तज्ज्ञानं न तच्छिल्पं न सा विद्या न सा कला ।
नासौ योगो न तत्कर्म नाट्येऽस्मिन् यन्न दृश्यते ॥ ना.शा. तथा
न स शब्दो न तद्वाच्यं न स न्यायो न सा कला ।
जायते यन्न काव्याङ्गमहो भारो महान्कवेः ॥ का.अ. ५/४

२. सैषा सर्वैव वक्रोक्तिरनयार्थो विभाव्यते ।
यत्नोऽस्यां कविना कार्यः कोऽलङ्कारोऽनया विना ॥ —का.अ. २/८५

३. अन्यैः स्वचरितं तस्यां नायकेन तु नोच्यते ।
स्वगुणाविष्कृतिं कुर्यादभिजातः कथं जनः ॥ —का.अ. १/२९

वह अपेक्षाकृत गम्भीर गुणों से युक्त होता है ।[१] यह देखते हुए कि आचार्य उद्‌भट ने नाट्यशास्त्र पर भी एक टीका लिखी थी, यह उनकी रुचि का विषय हो सकता है ।

कणिका १२ (क)

इस कणिका में आचार्य उद्‌भट कोमलादि वृत्तियों पर विचार करते हुए प्रतीत होते हैं ।[२] दण्डी आदि आचार्य उन्हें ही 'रीति अथवा काव्य मार्ग' कहकर जहाँ अत्यन्त आदर प्रदान करते हैं, वहाँ भामह ने उतने ही सन्नद्ध होकर उनका खण्डन किया था ।[३] उद्‌भट ने इन्हें रीति संज्ञा से अभिहित न कर अनुप्रास में प्रयुक्त वर्णों के साथ जोड़ दिया । यह विचार मम्मट को भी बहुत पसन्द आया था, परन्तु दूसरी ओर वामन तथा विश्वनाथ उसी विरोधी परम्परा के साथ खड़े हुए दिखाई देते हैं, जिसके पुरोधा मङ्गल और दण्डी जैसे आचार्य थे । उद्‌भट ने अपने मत का स्पष्टीकरण 'काव्यालङ्कारसारसंग्रह' में विशद रूप से किया है ।

कणिका १६ (क)

(१) इस कणिका में आचार्य उद्‌भट भामह की वर्णनानुशैली पर एक टिप्पणी कर रहे हैं । वे कहीं तो केवल लक्षणमात्र प्रस्तुत करते हैं तथा उसका उदाहरण नहीं देते तथा कहीं केवल उदाहरण से अपने वक्तव्य को प्रस्तुत कर बिना लक्षण दिये आगे बढ़ जाते हैं ।[४] यह टिप्पणी भामह की वर्णन शैली के सर्वथा अनुरूप है, यद्यपि एक प्रकार से उनके दोष को ही उद्‌घाटित करती है । काव्यालङ्कार में व्यवस्था एवं क्रमबद्धता का अभाव ही दृष्टिगोचर होता है । श्रुतिदुष्ट और श्रुतिकष्ट के केवल उदाहरण हैं, लक्षण नहीं, अलङ्कारों में प्रेयः, उर्जस्वी तथा समाहित की भी यही स्थिति है । दीपकालङ्कार का तो केवल भेदमुखेन ही प्रतिपादन किया गया है ।

(२) इसी कणिका में भामह के अन्यार्थ दोष पर भी टीका है । यह दोष वहाँ होता है, जहाँ काव्य में प्रयुक्त शब्दों में अभिमत अर्थ का सर्वथा अभाव हो तथा विपूर्वक कृ धातु से कृत अर्थ का सम्बन्ध नहीं है । इस दोष के सम्बन्ध में भामहविवरण में वाक्यपदीय की कारिका— 'अस्वगोण्यादयशब्दाः साधवो विषयान्तरे' उद्धृत की गयी है । इस कारिका का अभिप्राय यह है कि अश्व, गो आदि शब्द साधु हैं, परन्तु इनके स्थान पर प्रयुक्त होनेवाले अस्व, गोणी आदि शब्दों को सर्वथा असाधु नहीं कहा जा सकता । किसी अन्य अर्थ के वाचक के रूप में यही शब्द साधु भी हो सकते हैं, परन्तु अश्व, गो आदि अर्थों में इनका प्रयोग अन्यार्थ दोष है ।

१. था या धीरप्रशान्तो नायक. तृ. ख्यायिक् [] गाम्भीर्यगुणोत्कर्षेण । यस्य —कणिका ११ क/३-४

२. वृत्तयः काव्यस्य । कोमल [] कपि कोमलैः उ [कणिका १२ (क) २-३]

३. अलङ्कारवदग्राम्यमर्थ्यं न्याय्यमनाकुलम् ।
गौडीयमपि साधीयो वैदर्भमिति नान्यथा ॥ का.अ. १/३५

४. क्वचिल्लक्षणमात्रं क्वचिदुदाहरण. —कणिका १६ (क)

कणिका १६ (ख)

इस कणिका में उद्भट अवाचक दोष पर टीका करते हुए प्रहेलिका का उल्लेख करते हैं। यह दोष तब उत्पन्न होता है, जब शब्द किसी अर्थविशेष में साक्षात् प्रसिद्ध नहीं होता। उससे उस अर्थ का ज्ञान सहजतया नहीं हो पाता। जैसे—हिमापहामित्रधर शब्द यथाकञ्चित् मेघ अर्थ का (हिम का हनन करनेवाला अग्नि, उसका अमित्र जल तथा उसको धारण करनेवाला मेघ) वाचक निष्पन्न होता है। उद्भट काव्य में इस तरह के व्याख्यागम्य शब्दों के प्रयोग को वर्जित मानते हैं। उनका कथन है कि वास्तव में यह एक प्रकार की प्रहेलिका ही है, जिसका काव्यत्व सर्वथा निस्सन्दिग्ध नहीं है।

कणिका १९

इस कणिका में उद्भट ने पुनरुक्ताभास का वर्णन लाटानुप्रास एवं यमक के विवेचन के साथ किया है। पुनरुक्ताभास उद्भट की मौलिक उद्भावना है। यहाँ उन्होंने यमक एवं पुनरुक्ताभास में अंतर को स्पष्ट किया है। यहाँ उन्होंने यमक एवं पुनरुक्ताभास में अन्तर को स्पष्ट किया है।[१] जब दो पुनरुक्त शब्दों में अर्थ का भेद होता है, तब चमकालङ्कार होता है। वहीं दो भिन्न शब्दों में अर्थ का अभेद होने पर पुनरुक्ताभास होता है। इस प्रकार दोनों की स्थिति एक दूसरे के सर्वथा विपरीत है। इसी स्थल पर उद्भट ने पुनरुक्ताभास के भेदों का भी वर्णन किया होगा, ऐसा प्रतीत होता है।[२] परन्तु उन्होंने काव्यालङ्कारसारसंग्रह में इसके भेदों का वर्णन नहीं किया है। उद्भट कदाचित् पूरी काव्यशास्त्र की परम्परा में अकेले ऐसे आचार्य हैं, जिन्होंने अलङ्कारविषय पर अपने स्वतंत्र ग्रन्थ में यमक का नाम भी नहीं नहीं लिया। वैसे, उतना ही आश्चर्यजनक यह तथ्य भी है कि दण्डी ने अनुप्रास का उल्लेख नहीं किया। पुनरुक्ताभास आचार्य उद्भट की कल्पना प्रतीत होता है। उनसे पूर्व के उपलब्ध ग्रन्थों में इसका उल्लेख प्राप्त नहीं होता। भामह के ग्रन्थ की टीका में इस अलङ्कार की चर्चा का प्रसङ्ग इसलिए महत्त्वपूर्ण है कि भामह ने इस अलङ्कार का उल्लेख कहीं नहीं किया है। काव्यालङ्कार के यमकविषयक प्रसङ्ग में इसके उल्लेख से पूर्ण सन्दर्भ के अभाव में कोई निर्णयात्मक निष्कर्ष निकालना जल्दबाजी होगी, विशेष रूप से यह देखते हुए कि उद्भट के काव्यालङ्कारसारसङ्ग्रह की दोनों उपलब्ध टीकाओं से भी इस विषय में कोई विशेष सहायता नहीं मिलती।

कणिका २०-२२ (क)

इन कणिकाओं में यमकालङ्कार पर विचार किया गया है। उद्भट ने भामह की सरणि में ही यमक के पाँच भेदों में यमक के शेष भेदों का अन्तर्भाव प्रदर्शित किया।[३] भामह ने यहाँ राम शर्मा के अच्युतोत्तर काव्य

१. यस्यार्थभेदस्तदा यमकालङ्कारोर्थाभेदश्चेत् पुनरुक्ताभासः। —कणिका १९/५
२. एतत्त्रिकमपि पुनरुक्ताभासं यथा। कणिका १९.७ और भी
द्वयोरेकार्यस्स्वरव्यञ्जनसमुदाययोस्स्वयं पुनरनर्थवैरूपौ च तत्रापि पुनरुक्ता.:—कणिका १९.८
३. सन्दष्टकादिनामान्तरकरणम्....। —काणिका २०.१

का उल्लेख किया है ।[१] उद्‌भट ने इसपर टिप्पणी कि है कि उस काव्य में विविध प्रकार के यमक के भदोपभेद प्रदर्शित किये गये थे ।[२] भामह और उद्‌भट दोनों ने यमक को प्रहेलिका ही माना है । इसका कारण इन दोनों की अत्यन्त गूढ़ार्थकता है । काव्य का रसास्वादन सहृदयों को लघुप्रयत्न से होना चाहिए । जो वस्तुत: गूढ़ार्थक यमक के प्रयोग से सिद्ध नहीं होता ।[३]

कणिका २३ (ख)

उद्‌भट ने इस कणिका में उपमा के एक भेद समासाभिहिता पर टीका की है । यह उपमा का व्याकरण पर आधारित एक भेद है, जहाँ समास के द्वारा औपम्यभाव उक्त होता है । उद्‌भट ने यहाँ समास का अर्थ 'संक्षेप' किया है ।[४] जहाँ न वाचक शब्द हो और न ही साधारण धर्म, केवल उपमान और उपमेय वर्णित हो—यही संक्षेप है । अत: इसे 'संक्षेपोपमा' भी कहा जा सकता है ।

कणिका २२ (ख)

कणिका २२ ख की अष्टम पंक्ति जो खण्डित रूप में उपलब्ध हुई है, वह अपने पूर्ण रूप में हेमचन्द्र की 'विवेक' टीका में प्राप्त हो जाती है ।[५] यहाँ सन्दर्भ रूपक अलङ्कार के व्याख्यान का था तथा इस पंक्ति में लुप्तोपमा का स्वरूप प्रदर्शित है । इस सन्दर्भ के आधार पर यह अनुमान किया जा सकता है कि यहाँ उद्‌भट ने रूपक तथा लुप्तोपमा की सीमा को स्पष्ट किया था । क्योंकि काव्यशास्त्र में यह उक्ति भी प्रसिद्ध रही है कि— "उपमैवतिरो-भूतभेदा रूपकमुच्यते ।"

कणिका ३७ (ख)

यह कणिका भी काव्यालङ्कार के २.८४ के पाठ-निर्धारण में सहायक है । काव्यालङ्कार के अधिकांश संस्करणों में 'गुणातिशययोगत:' पाठ प्राप्त होता है । उद्‌भट को इसके स्थान पर 'धर्मातिशययोगत:' पाठ उपलब्ध था ।

---

१. नाना धात्वर्थगम्भीरा यमकव्यपदेशिनी ।
प्रहेलिका सा ह्युदिता रामशर्माच्युतोत्तरे ॥ —का.अ.२.१९

२. रामशर्मणाच्युत्तोतरे यमकानि निबद्धा [—कणिका २२ क/५

३.]xxदूष्यन्ते । अत्यन्तगूढ़ार्थतया स्वनिमित्तम् नानाधात्वर्थगम्भीरा[
]साधारणमित्त्थंभूतं काव्यमचारु प्रत्यस्तमितलघुप्रयत्नतर[—कणिका २२ क/७-८

४. समासशब्दश्चात्र संक्षेपपर्याय: । कणिका २३ ख/६

५. मयूरव्यंसकादित्वादेवशब्दलोपीसमासो रूपकत्वे । व्याघ्रादिद् xxxxx समासो । —कणिका २२ ख/८ तुलनीय-व्याघ्रादिद्वारेणेव शब्दलोपीसमासो लुप्तोपमायां दृश्यते । —हेमचन्द्र,विवेक पृ० ३५१

कणिका ४० (ख)

उद्‌भट ने इस कणिका में अप्रस्तुतप्रशंसा अलङ्कार पर टीका की है। भामह ने अप्रस्तुतप्रशंसा के भेदों का कोई उल्लेख नहीं किया है। प्रस्तुत कणिका के अध्ययन से प्रतीत होता है कि यहाँ उद्‌भट ने इसके दो भेदों का वर्णन किया होगा।[१] वहीं दूसरी ओर उद्‌भट के टीकाकार राजानक तिलक ने इसके चार भेद प्रदर्शित किये हैं।

कणिका ४६ (क)

काव्यालङ्कार के ५/१८वीं कारिका में भी पाठभेद प्राप्त होता है। जैसे—

(क) यथाशुचिस्तनु: स्त्रैणी...... ।

(ख) यथाशुचिस्तनुस्त्रीणि..... ॥

वहीं भामहविवरण में इसके स्थान पर एक अन्य पाठ 'यथा शुचि सुमुस्त्रेणी' की भी सम्भावना बनती है। परन्तु अधिकतर संस्करणों में पूर्वनिर्दिष्ट (क) पाठ ही उपलब्ध होता है तथा अपेक्षाकृत युक्तिसंगत भी प्रतीत होता है।

कणिका ५२ (क)

प्रस्तुत कणिका में काव्यालङ्कार की ६/२८ वीं कारिका पर टीका है। कारिकास्थ तीन विशेषणों— क्रमागतं, श्रुतिसुखं एवं अर्थ्यम् को उद्‌भट ने व्याख्यायित किया है। वाक्य में किस प्रकार के शब्दों का प्रयोग करना चाहिए, उसी पर यहाँ विचार किया गया है। क्रमागतम् विशेषण को ये द्विविध स्वीकार करते हैं— (क) साक्षात् (शब्दकोशों में प्रयुक्त या लोकव्यवहार में प्रयुक्त) (ख) कवि प्रवाह में शब्द जिसरूप में प्रयुक्त हो रहा है। क्रमागतम् पद की यह विद्वत्तोषिणी व्याख्या है। काव्य में श्रुतिसुख वर्णों का प्रयोग उचित है तथापि खण्डित रूप में प्राप्त कणिकांश से अनुमान होता है कि यहाँ श्रुतिकष्ट वर्णों के प्रयोग की भी चर्चा की गयी थी जो रौद्रादि रसों में उचित माने गये हैं। अर्थम् पद पर टिप्पणी करते हुए उद्‌भट ने अनर्थक पादपूरणार्थक पदों के प्रयोग की चर्चा की थी। बाद में मम्मटादि ने भी इस प्रकार के वर्णों के अतिप्रयोग को वर्जित माना।

---

१. एx तावद् द्विविध: सारूप्याद् वाप्रस्तुतप्रशंसा —कणिका ४० ख/२

देवता शास्त्र के विकास में संस्कृत-साहित्य का योगदान

डॉ० (श्रीमती) सरला त्रिपाठी

सम्पूर्ण विश्व में सर्वोत्कृष्ट तत्त्व ही 'देव' या 'देवता' शब्द से वाच्य है । संस्कृत भाषा में देव और देवता शब्द समानार्थक हैं । ये शब्द दिव् क्रीड़ार्थक धातु से निष्पन्न हैं । इस धातु के अनेक अर्थों में प्रथम अर्थ है क्रीड़ा करना सारी सृष्टि ही परमात्मा का एक खेल है ।

दिव् धातु के अर्थ प्रकाशित करने से भी परमात्मा का ही बोध होता है, क्योंकि सूर्य, चन्द्रमा आदि अपनी ज्योति से प्रकाशित नहीं होते, परमेश्वर ही उनको प्रकाशित करते हैं । कठोपनिषद् (५.१५) का यह मन्त्र प्रमाण है ।

न तत्र सूर्यो भाति न चन्द्रतारकं नेमा विद्युतो भान्ति कुतोऽयमग्निः ।
तमेव भान्तमनुभाति सर्वं यस्य भासा सर्वमिदं विभाति ।।

वेद केवल भारत की ही नहीं, अपितु सम्पूर्ण विश्व की प्राचीनतम उपलब्ध कृतियाँ हैं ।

मैक्डॉनल ने लिखा है— धर्म के इतिहास के अध्ययन में वैदिक पुराकथा शास्त्र अत्यन्त महत्त्वपूर्ण स्थान रखता है । संसार की किसी भी अन्य साहित्यिक राशि की अपेक्षा वेद का प्राचीनतम स्रोत हमारे सम्मुख प्राकृतिक घटनाओं के मूर्तीकरण और उपासना-पद्धति पर आधारित विश्वासों का एक आरम्भिक चरण प्रस्तुत करता है ।[१]

भाषा-विज्ञान के द्वारा एकाधिक प्राचीन संस्कृतियों में पाये जानेवाले किसी देवता विशेष के वाची विभिन्न शब्दों के साम्य और एकात्मबोध के आधार पर जो उनकी अधिकांश समान विशेषताओं को सुस्पष्ट करता है, वह शास्त्र तुलनात्मक देवताशास्त्र है । इन देवशास्त्रों के तुलनात्मक अध्ययन का आधार ऋग्वेद है,[२] क्योंकि ऋग्वेद का समय कम से कम ३००० ई० पू० तक स्वीकार कर लिया गया है । इस समय में अधिकांश वैदिक ऋचाओं का निर्माण विभिन्न ऋषियों द्वारा किया गया और शिष्य परम्परा द्वारा मौखिक रूप से ही विद्यमान रही । लगभग उसी समय इन प्रकीर्ण वैदिक मन्त्रों का संकलन एवं सम्पादन किया गया ।

महाभारत में वर्णित प्राचीन परम्परा के अनुसार महर्षि वेद व्यास ने चारों वैदिक संहिताओं का संकलन कर उन्हें अपने विभिन्न शिष्यों को पढ़ाया ।

१. मैक्डॉनल, वैदिक मैथॉलॉजी, पृष्ठ २१
२. डॉ० गयाचरण त्रिपाठी, वैदिक उद्भव और विकास ।

ब्राह्मण ग्रन्थों का विशाल साहित्य कम से कम एक सहस्र वर्षों की अपेक्षा रखता है । उस समय भारतीय धार्मिक साहित्य में कर्मकाण्ड का पूरा प्रभुत्व रहा । अन्तिम उपनिषदों तक भाषा लौकिक हो गई थी । उनका समय २००० ई० पू० से १००० तक का है । लगभग यही समय यास्क का है, जो निश्चित रूप से वैदिक और लौकिक साहित्य के संक्रमण काल में हुए । लगभग ७०० ई० पू० पाणिनि हुए जिन्होंने लौकिक संस्कृत को क्रमबद्ध और सुसंस्कृत किया । देवताशास्त्र के विकास क्रम में ऋग्वेद प्रारम्भिक कड़ी है, जो परवर्ती साहित्य के संयोजक सूत्रों में मिलकर एक सुदृढ़ शृंखला के रूप में स्थापित है । इस विकास-सरणि के विवेचन में हमें भारोपीय काल के देवताओं के स्वरूपों पर भी दृष्टि डालनी होगी, क्योंकि भारत, ईरान तथा यूरोप की विभिन्न भाषाओं में देवतावाची कितने ही समान शब्द एक मूल शब्द के विभिन्न रूप में मिलते हैं । जैसे—संकृत देव:, ग्रीक थेओस, लैटिन देउस, (१६वीं शती का देइवस) सभी शब्द देवतावाची हैं, और इनका सबकी मूल भारोपीय दिव् धातु है, जिसका अर्थ 'प्रकाशित होना' है ।

विभिन्न प्राचीन आर्य धर्मों की तुलना करने पर जो पहला मुख्य परिणाम प्राप्त होता है, वह यह कि प्राचीन आर्य अपनी संस्कृति अथवा दैनिक जीवन से संबंधित देवों के निर्माण करने में प्रवीण थे ।

उदाहरण के लिए—रोम निवासियों के जीवन में लगभग हर क्षेत्र से सम्बद्ध देवता होते थे । कृषि-क्षेत्र में 'सातर्नुस' बीजवपन का देवता था सीरीस अन्न तथा शस्त्र की वृद्धि की देवी थी और फ्लोरी पुष्पों की देवी समझी जाती थी ।[१] पशुपालन से 'सम्बन्धित कुछ लेथु अनियन देवता इस प्रकार हैं— सुवत्सरम, पशु का अभिरक्षक है तथा 'गोथा' नामक देवी पशुओं की वृद्धि अधिष्ठात्री ।[२]

ऋग्वेद तथा अथर्ववेद में 'वास्तोष्पत्ति' तथा 'क्षेत्रपति' नामक दो देवता प्राप्त होते हैं, जो क्रमश: गृहों तथा खेतों के अभिरक्षक माने गये हैं ।[३]

आर्य देवों की उत्पत्ति के विषय में पाश्चात्य तथा भारतीय विद्वानों के मत विवेचनीय हैं ।

जर्मन विद्वान् श्रोदर ने आर्य देवों की उत्पत्ति का सिद्धान्त जड़ात्मवाद को माना है । किसी भी दृष्टि से महत्त्वपूर्ण वस्तु में उस वस्तु से पृथक् एक चेतन सत्ता का दर्शन करने की प्रवृत्ति जड़ात्मवाद है ।

इन देवताओं को एच० उजेनेर ने अपनी प्रसिद्ध पुस्तक 'गोटरनामेन' (Gotternaman) में विशिष्ट देवता 'जॉडरगाटर' (Sondergotter) की संज्ञा से अभिहित किया है । ये विशिष्ट देवता मानव-जीवन या प्रकृति के किसी विशेष क्षेत्र से सम्बन्धित होते हैं और इनका अधिकार देवता मानव जीवन या प्रकृति के किसी विशेष क्षेत्र से सम्बन्धित होते हैं और इनका अधिकार केवल उसी क्षेत्र तक सीमित होता है । जैसे रोमन धर्म के सिरीस अथवा वैदिक धर्म में वास्तोस्पति, ऋग्वेद में प्राप्त होनेवाले इन्द्र और वरुण आदि वैयक्तिक देवता इन विशिष्ट देवताओं के बाद विकसित हुए हैं । भारतीय विद्वानों ने उजनेर और श्रोदर के विचारों का खण्डन करते

१. एनसाइक्लोपीडिया ऑफ रिलीजन ऐंड ईथिक्स, सप्तम भाग, पृष्ठ २१७, १८
२. श्रोदर, ए० रि० ई० द्वितीय भाग, आर्यन, रिलीजन नामक लेख
३. कीथ, रिलीजन ऐंड फिलॉसफी आफ दिवेद ऐंड उपनिषद्स, प्रथम भाग, पृ० ६३.

हुए यह तथ्य प्रतिपादित किया है कि आर्य देवता प्रारम्भ में प्रकृति के किसी महत्त्वपूर्ण दृश्यों के मानवीकरण थे, किन्तु जैसे-जैसे समय बीतता गया। इन देवों का व्यक्तित्व बिखरने लगा और अनेक देवों में बँट गये। जैसे भारोपीय काल में प्रकाश के दृश्य से सम्बन्धित हो, उस (Dyeus) नामक केवल एक देवता था, किन्तु ऋग्वेद के समय तक इस महनीय देवता का व्यक्तित्व क्षीण पड़ गया और यह सूर्य, विष्णु सवितृ, मित्र आदि प्रकाश में सम्बन्धित अनेक छोटे-छोटे देवताओं में विभक्त हो गया। आगे चलकर इन देवताओं ने महत्त्वपूर्ण रूप धारण कर लिया और द्यौस केवल आकाश का मानवीकरण रह गया। द्यौ: शब्द दिव् स्त्रीलिंग के प्रथमा एकवचन के रूप में लौकिक संस्कृत में भी सुरक्षित है। ऋग्वेद में द्यौस् की दूसरी प्रमुख विशेषता उनका पितृत्व है, द्यौ: और पृथ्वी सभी देवताओं के माता-पिता हैं। वैदिक ऋषि इनकी प्राचीनता से ही द्यावा पृथ्वी को पर्वजे (श्र० ७५.३.२) कहा है। इस प्रकार भारतीय, ग्रीक तथा रोमन धर्मों में ही नहीं, लिथुआनि तथा प्राचीन धर्म में भी आकाश की पूजा प्राप्त होती है। प्रसिद्ध ग्रीक इतिहासकार हैरोदौतस ने ईरानी धर्म के विवरण में लिखा है कि ईरानवासी किसी ऊँचे शिखर पर चढ़कर ज्योउस के लिए यज्ञ किया करते थे और सम्पूर्ण आकाशमण्डल को ज्योउस कहकर पुकारते थे।

वस्तुत: १५०० ई० पू० लगभग वैदक देवताओं की उपासना करनेवाली जातियाँ भारत के उत्तर-पश्चिमी सीमान्त प्रदेशों के समीप पर्याप्त मात्रा में बसी हुई थी। इनमें से कई छोटी शाखाएँ बड़ी दूर तक पश्चिमी की ओर चली गयी थीं।[१] इस परिभ्रमण के अनेक कारण थे। जैसे युद्ध, वैवाहिक सम्बन्ध आदि।

इसी आधार पर यह स्पष्ट होता है कि ईरानी जाति का भारत के पश्चिमी प्रदेशों से घनिष्ठ संबंध था, क्योंकि अवेस्ता में हप्त हिन्दु, प्रदेश की स्थान-स्थान पर प्रशंसा प्राप्त होती है। यह भारत का सप्त सिन्धु प्रदेश है, जिसकी प्रशंसा करते वैदिक ऋषि नहीं थकते थे।

अवेस्ता में प्राप्त वैदिक देवताओं के चित्र चाहे धूमिल ही हो, पर इतना तो अवश्य कहा जायेगा कि ये आर्यों के उपास्यों से सम्बन्धित प्राचीन वैदिक धारणाओं के प्रतीक हैं।[२]

ऋग्वेद और अवेस्ता में वर्णित 'वरुण' और अहुर की विशेषताओं में अत्यधिक साम्य है। अवेस्ता में 'अहुर' को सम्पूर्ण जगत् का शासक कहा गया है। (यस्न ३१-१) उसी ने सूर्य चन्द्र, पृथ्वी, समुद्र, नदियों का स्थान निश्चित किया है। दिन और रात्रि का निर्माण करके ही प्राणियों को उनके कर्तव्यों की याद दिलाता है। (यस्न ३७-४४) तथा (४४/५)

ऋग्वेद में वरुण सम्पूर्ण संसार का राजा है—

विश्वस्य भुवनस्य राजा ऋग्वेद (५.८५.३) विश्वेषां वरुणासि राजा (१०.११.४) वरुण के बनाये नियम के कारण चन्द्रमा प्रकाशित होता हुआ आकाश में विचरण करता है और आकाश में भासमान नक्षत्र रात्रि में चमकते हैं। ऋग्वेद (१.२४.१०)

१. विन्टरनित्स हिस्ट्री ऑफ इण्डियन लिटरेचर, प्रथम भाग– पृ० ३०५ पाद टिप्पणी।
२. डॉ० गयाचरण त्रिपाठी, वैदिक देवता उद्‌भव और विकास- पृ० ७९

ऋग्वेद में 'पुरन्ध्री' धन-धान्य एवं समृद्धि की देवी मानी गयी है। यह देवी अवेस्ता में 'पारेन्दी' नाम से प्राप्त होती है। यहाँ भी यह वैभव की देवी है और कोषों की रक्षा करती है।

वैदिक देवताओं में यम का अवेस्ता में अत्यन्त विस्तार से वर्णन मिलता है। यम का ईरानी रूप 'यम' है। परवर्ती काल में फिरदौसी के 'शाहनाम' में यम के व्यक्तित्व का और अधिक विकास हुआ।

वैदिक मन्त्रों की भाषा इतनी आर्ष और लौकिक संस्कृत से इतनी भिन्न है कि सम्भवत: किसी मन्त्र का अर्थ 'इदमित्थं' करके नहीं लगाया जा सकता। प्रत्येक मन्त्र के एकाधिक अर्थ किये गये हैं और हो सकते हैं। अत: संहिताओं पर लिखे गये भाष्य वैदिक अर्थपरम्परा के बोधन में सहायक हुए हैं। ऐसे भाष्यों में निर्विवाद रूप से सायणाचार्य (१४वीं शती) का भाष्य सर्वश्रेष्ठ है। १९वीं सदी में वेदों के अनुशीलन पर ध्यान जाते ही पाश्चात्य विद्वत्समाज ने सायणाचार्य द्वारा संकेतित एवं उल्लिखित सूत्रों के आधार पर वैदिक देवताओं के मूलभूत स्वरूप खोजने का यत्न किया और इस अन्वेषण से प्राप्त निष्कर्षों से अन्य देशों की देवकथाओं से तुलना करके ही तुलनात्मक देवशास्त्र की आधारशिला स्थापित की।

सायणाचार्य के अनुसार वैदिक देवता केवल बाह्य जगत् के विभिन्न तत्त्वों के प्रतीक थे। उनकी दृष्टि से अस्तंगत सूर्य ही 'वरुण' है।

'अस्तंगच्छन् सूर्य एव वरुण इत्युच्यते। सहि स्वगमनेन रात्रीर्जगति।' (ऋग्वेद भाष्य ७.८७.१) यास्काचार्य ने निरुक्त में स्थान स्थान पर प्रत्येक वैदिक देवता के भौतिक स्वरूप का उल्लेख किया है। इस दृष्टि से यास्क सायण के गुरु हैं।

यास्क ने वेदों के सम्बन्ध में ऐतिहासिक नैरुक्त प्राकृतिक तथा वैयासिक (आख्यानपरक) मतों का उल्लेख किया है। इस सम्बन्ध में उन्होंने "वृत्र, दैत्य का उदाहरण दिया है— नैरुक्त अथवा वैयाकरण कहते हैं मेघ ही वृत्र है। ऐतिहासिक कहते हैं कि वह प्राचीनकाल के त्वष्टा ऋषि का पुत्र था। प्रकृतिवादी कहते हैं कि जल एवं विद्युत् के मिलने से वर्षा होती है। प्रतीकात्मक रूप से इसे इन्द्र और वृत्र के युद्ध के रूप में चित्रित किया गया है। ब्राह्मण इस विषय में एक आख्यान कहते हैं— उनके अनुसार वृत्र एक भयंकर अजगर था। उसने अपने शरीर के विस्तार से जल-स्रोतों को रोक रखा था। जब इन्द्र ने उसका वध किया, तो भी जल प्रवाहित हुआ।[१]

कतिपय भारतीय विद्वानों ने वैदिक देवताओं के स्वरूप का गहन अध्ययन करके उनके स्वरूप की अन्य प्रकार से विशद व्याख्याएँ की हैं। ऐसे विद्वानों में स्वामी दयानन्द सरस्वती, श्री अरविन्द, श्री लोकमान्य तिलक तथा श्री वासुदेव शरण अग्रवाल आदि प्रमुख हैं। स्वामी दयानन्द ने अपने ऋग्वेद भाष्य में सर्वप्रथम वैदिक बहुदेववाद के मूल में एक देववाद के आधार की स्थापना की। इस विषय में उन्होंने कठोपनिषद् का यह मन्त्र दिया है—

१. यास्क, निरुक्त २.१६

न तत्र सूर्यो भाति न चन्द्रतारकं नेमा विद्युतो भान्ति कुतोऽयमग्निः ।
तममेव भान्तमनुभान्ति सर्वं यस्य भासा सर्वमिदं विभाति ॥ (कठो० ५.१५)

इस प्रकार उनका मत है कि इन्द्र, वरुण, विष्णु आदि नामों से केवल परमेश्वर की स्तुति की गई है । यद्यपि संहिता या ब्राह्मण ग्रन्थों में ३३ या उसमें भी अधिक देवों का उल्लेख है, किन्तु स्वामीजी ने 'सत्यार्थ प्रकाश' में प्रतिपादित किया है कि सर्वोपास्य ब्रह्म एक ही है ।

डॉ० वासुदेव शरण अग्रवाल ने वैदिक ग्रन्थों का अनुशीलन करके यह सिद्धांत स्थिर किया कि वैदिक सृष्टि विद्या की दृष्टि से दो ही मूल तत्त्व हैं देव और भूत । भूत, दृश्य या स्थूल है—देव, शक्ति या सूक्ष्म । यह देव तीन रूपों में प्रकट होता है—वृक्ष वनस्पति, पशु-पक्षी एवं मानव । जो शक्ति तत्त्व है, वह प्राणाग्नि है, प्राण तत्त्व ही वैदिक अग्नि है ।[१]

हेनोथिज्म के प्रबल प्रतिपादक मैक्समूलर आदि पाश्चात्य विद्वानों ने भी यथास्थान स्वीकार किया है कि ऋग्वेद संहिता के संकलन के पहले ही वैदिक ऋषियों ने एक देववाद (मोनोथिज्म) की धारणा का आविष्कार कर लिया था ।[२]

यजुर्वेद तथ अथर्ववेद तक आते-आते एक देववाद की धारण और प्रबल हो गयी ।

यास्क का मत है कि प्रत्येक देवता के दो भेद होते हैं—जड़ तथा चेतन । जड़ रूप तो सबको दिखाई पड़ता है, किन्तु चेतन नहीं । जड़ रूप चेतन के अधीन रहता है, जैसे—यजमान का यज्ञ, यजमान के अधीनत्व के कारण उसे उस व्यक्ति का यज्ञ कहा जाता है ।

पौराणिक आख्यानों से भी इस सिद्धान्त की पुष्टि होती है— महाभारत के आदिपर्व में अग्नि की अर्जुन से खाण्डव वन घेर लेने की याचना है । कारण यह है कि घी पीते पीते अग्नि को अपच हो गयी थी, और जठराग्नि प्रदीप्त करने के लिए वह वन में प्रदीप्त होना चाहते हैं । इसमें अग्नि का वह चेतन स्वरूप है जिसमें उन्होंने याचना की और स्थूल स्वरूप वह है, जिसमें उन्होंने वन को जलाया । दोनों रूपों को मिलाकर अग्नि देवता का स्वरूप बनता है ।

यज्ञ के महत्त्व के साथ ब्राह्मणों का भी महत्त्व बढ़ता रहा । शत० ब्रा० में कहा गया है कि देवता दो प्रकार के हैं—एक, पृथ्वी के देवता और दूसरे, दिव्य देवता । पृथ्वी के देवता ब्राह्मण हैं । यजमान यज्ञ करके दिव्य देवों को प्रसन्न करता है और दक्षिणा देकर पृथ्वी के देवों को ।

रामायण और महाभारत में आकर हम देवताओं के एक नवीन संसार में आ जाते हैं । वेदों में देवताओं के व्यक्तित्व की केवल बाह्य रूपरेखा मात्र हैं परन्तु पुराणों और महाकाव्यों में इन चित्रों में चटकीले रंग भर दिये गये हैं । उदाहरणार्थ—ऋग्वेद विष्णु के आकार के विषय में मौन है, किन्तु पौराणिक काल में विष्णु के श्यामल

१. डॉ० गयाचरण त्रिपाठी, वैदिक देवता ३० वि.
२. मैक्समूलर, सिक्स सिस्टिम ऑफ इण्डियन फिलॉसफी मथन, भाग, पृ० ६.

वर्ण कोमल शरीर तथा चार भुजाओं का वर्णन है, जिसमें वे शंख, चक्र, गदा और पद्म धारण करते हैं। गरुड़ उनका वाहन है, लक्ष्मी उनकी प्रियतमा हैं, जो सदा उनके चरण दबाया करती हैं। क्षीरसागर उनका निवास-स्थान है जिसको बैकुण्ठ या परमपद कहते हैं।

पुराण काल में कुछ वैदिक देवता पूर्णत: विलुप्त हो गये, कुछ नाम मात्र के रह गये। जैसे—पूषन् अर्यमा आदि। वरुण केवल समुद्र के राजा हैं और इन्द्र स्वर्ण के राजा हैं, किन्तु उनमें शौर्य नहीं है। रामायण में उल्लेख है कि इन्द्र ने असुरों का विनाश करने के लिये सूर्यवंशी राजा ककुस्थ को बुलवाया था। वहाँ इन्द्र वृषभ बने थे और रजा ने उनके कुकुद पर बैठकर युद्ध किया था।

'अभिज्ञान शाकुन्तल' में राजा दुष्यन्त स्वर्ग जाकर इन्द्र के शत्रुओं का विनाश करते हैं। महाकाव्यों एवं पुराणों में देवता-विषयक एक विशाल भण्डार उपलब्ध है। अवतारवाद पौराणिक देवशास्त्र की महत्त्वपूर्ण विशेषता है। एक ही परब्रह्म जगत् के स्थिति आदि व्यापार के लिए भिन्न-भिन्न अवतार धारण करते हैं। भागवत में कहा गया है—

भूतैर्यदा पञ्चभिरात्मसृष्टैः पुरं विराजं विरचय्य तस्मिन्।
स्वांशेन विष्टः पुरुषाभिधानमवाप नारायण आदिदेवः॥

धर्म तथा साहित्य के योग से भक्ति-मार्ग में कोमलता आयी वह पुराण युग की एक विशिष्ट देन है, वैदिक देवों के किसी विशिष्ट गुण का आख्यान का उपबृंहण पुराणों एव महाकाव्यों में कल्पनाप्रवणता और मधुर भाषा-शैली में किया गया है। जैसे—ऋग्वेद में विष्णु का सर्वाधिक वैशिष्ट्य उनके तीन पदक्रमों में है। यजुर्वेद में इन पदन्यासों को आकाश, अन्तरिक्ष और पृथ्वी से सम्बन्धित बताया है। शतपथ ब्राह्मण में विष्णु की एकता यज्ञ के साथ दर्शित है। (यज्ञो विष्णु:)।

इन उल्लेखों में वामनावतार की सुन्दर कथा चित्रित हैं, जो अनेक पुराणों तथा महाकाव्यों में रोचक ढंग से पल्लवित हुई। इसी तरह विष्णु के मत्स्यावतार की कथा शतपथ ब्राह्मण १.८.७.१-६ से मत्स्यपुराण, महाभारत पुराण, कालिका पुराण में उपबृंहि है। अत: हम कह सकते हैं कि संस्कृत-साहित्य देवता-शास्त्र के विकास की वह सुरसरिता है, जो एकदेववाद, बहुदेववाद तथा एकेश्वरवाद के सुरम्य उद्यानों को अभिसिंचित करती हुई वैदिक काल से अद्यावधि भारत की चिन्तनधारा को निरन्तर प्रवहमान बनाये हुए है।

कतिपय ज्वलन्त सामयिक समस्याओं के समाधान में स्मृतियों का योगदान

प्रो. वाचस्पति शर्मा त्रिपाठी

सम्प्रति मानव-समाज अनेकविध सामयिक समस्याओं से आक्रान्त होकर निरन्तर अध:पतन की ओर तीव्र गति से बढ़ता जा रहा है। इनमें से कतिपय समस्याएँ अत्यन्त चिन्तनीय और ज्वलन्त हैं— १. राजनैतिक भ्रष्टाचार २. आर्थिक भ्रष्टाचार ३. महिलाओं के प्रति अत्याचार ४. जातीय विद्वेष, तथा ५. चारित्रिक अध:पतन। ये समस्याएँ मात्र किसी देशविशेष, कालविशेष, जातिविशेष या व्यक्तिविशेष से सम्बद्ध न होकर आज समस्त मानव जाति के समक्ष एक गम्भीर चुनौती के रूप में मुँह बाये खड़ी हैं। यद्यपि इन समस्याओं के समधान हेतु आज देश और समाज के हर क्षेत्र में प्रयास किये जा रहे हैं, तथापि विडम्बना यह है कि विभिन्न क्षेत्रों में इनके निराकरण की दिशा में अनवरत प्रयासों के बावजूद ये ह्रासोन्मुख न हो कर उत्तरोत्तर और भी विकराल रूप धारण कर सुरसा की तरह आज समस्त मानव-समाज को निगल जाने के लिए प्रस्तुत हैं। आज प्रत्येक चिन्तनशील व्यक्ति के लिए यह घोर चिन्ता और विचार का विषय है।

भारत-भूमि अनादि काल से ही आध्यात्मिकता, पारलौकिक सुख, आत्मिक समृद्धि, योग, त्याग, सेवा, अपरिग्रह, अहिंसा, सत्य, अस्तेय, क्षमा, शान्ति, सदाचार तथा आर्थिक शुद्धि पर अत्यधिक बल देती रही है, जिसके ज्वलन्त प्रमाण हमारे बौद्धिक वाङ्मय, स्मृतियाँ तथा विविध शास्त्र हैं। इन्हीं मूल्यों की प्रमुखता के कारण हमारा प्राचीन भारतीय समाज अत्यन्त व्यवस्थित, सम्पन्न तथा आदर्श माना जाता था, किन्तु विदेशी पाश्चात्य संस्कृति के प्रवेश के साथ नितान्त भोगवादी, शारीरिक सुखवादी तथा भौतिकवादी प्रवृत्ति का प्रभाव छा जाने के कारण हम प्राचीन जीवन-मूल्यों की उपेक्षा करने लगे हैं और इसी कारण, विशेषत: स्वतन्त्रता-प्राप्ति के पश्चात् हमारे भारतीय समाज के समक्ष कतिपय भयङ्कर विनाशकारी चुनौतियाँ उत्पन्न हो गयी हैं। इनका प्रतिकार यदि समय रहते नहीं किया जायेगा तो आये दिन बड़ी विकराल और चिन्तनीय परिस्थिति उत्पन्न हो सकती है।

सौभाग्यवश हमारे भविष्यद्रष्टा तथा दूरदृष्टिसम्पन्न ऋषियों, स्मृतिकारों तथा विविध शास्त्रकारों ने हजारों वर्ष पूर्व इन सार्वजनीन एवं सार्वदेशिक समस्याओं और चुनौतियों के निदानों तथा समाधानों का बड़ा ही विशद, गहन और वैज्ञानिक विवेचन प्रस्तुत किया है, जिनका अध्ययन और आश्रयण करके हम, भारतीय समाज और समस्त मानव जाति का महान् उपकार कर करते हैं।

१. राजनैतिक भ्रष्टाचार

स्मृतियों और विविध शास्त्रों के अवलोकन से यह सुस्पष्ट है कि प्राचीन भारत की राजनैतिक स्थिति अनुकरणीय तथा आदर्श थी । तभी तो तत्कालीन शासक डिण्डिम घोष के साथ यह घोषणा कर सकता था—

न मे स्तेनो जनपदे, न कदर्यो न मद्यपः ।
नानाहिताग्निर्नाविद्वान् न स्वैरी स्वैरिणी कुतः ।।[१]

दुर्भाग्यवश आज देश की राजनैतिक स्थिति दुराचार, भ्रष्टाचार, पदलोलुपता, अर्थलिप्सा आदि के कारण अत्यन्त ही विषम, विनाशकारी और चिन्तनीय हो गयी है । आज के नेता, प्रशासक, अधिकारी, सरकारी कर्मचारी और सामान्य जनता— सभी स्वार्थान्ध होकर राष्ट्रहित को तिलाञ्जलि देकर मात्र अपने हित में संलग्न दिखाई पड़ रहे हैं । इसके ज्वलन्त उदाहरण हैं— बोफोर्सकाण्ड, चाराकाण्ड, अलकतराकाण्ड, तहलकाकाण्ड आदि । न केवल राजनेता, अपितु प्रशासक, सैनिक, शिक्षक, व्यापारी—सभी उस राजनैतिक अध:पतन में प्रत्यक्ष या परोक्ष योगदान कर रहे हैं और इस प्रकार राष्ट्र की सुरक्षा तथा उसके अस्तित्व पर भयङ्कर खतरा उत्पन्न हो गया है ।

इस राजनैतिक भ्रष्टाचार की चुनौती के समाधान हेतु हमें अपने राजनेताओं, प्रशासकों, सैनिकों और सरकारी कर्मचारियों का ध्यान प्राचीन स्मृतियों द्वारा निरूपित राजधर्म तथा अन्य सम्बद्ध सिद्धान्तों की ओर आकृष्ट करना होगा । उन्हें भगवान् व्यास के इस सत्परामर्श को याद दिलाना होगा कि किसी राष्ट्र का चरित्र तभी ऊँचा हो सकता है, जब उस राष्ट्र के शासकवर्ग का चरित्र आदर्श हो । व्यास की यह स्पष्ट उद्घोषणा है कि शासक के चरित्र के उत्थान या पतन से ही किसी राष्ट्र की नैतिकता-अनैतिकता और उत्थान-पतन का परिज्ञान होता है—

कालो वा कारणं राज्ञः राजा वा कालकारणम् ।
इति मे संशयो माऽभूद् राजा कालस्य कारणम् ।।

राजा कृतयुगस्रष्टा त्रेतायाः द्वापरस्य च ।
युगस्य च चतुर्थस्य राजा भवति कारणम् ।।[२]

राजा अर्थात् नेता, प्रशासक जब पापी होता है, तब प्रजा पापिष्ठ हो जाती है; जब वह धर्मिष्ठ होता है, तब प्रजा भी धर्मपरायण हो जाती है—

राज्ञि पापिनि पापिष्ठाः धर्मिष्ठे राज्ञि धार्मिकाः ।
राजानमनुवर्तन्ते यथा राजा तथा प्रजाः ।।

इस प्रकार आज के शासकवर्ग को अपने चरित्र पर सर्वाधिक ध्यान देना चाहिए—यह अमूल्य सन्देश है हमारे ऋषियों का ।

---

१. छान्दोग्य.५.११.५

२. महा.उद्योग.१३२/१७

राजा और प्रजा, शासक और शासित के मध्य पिता-पुत्र का पवित्र सम्बन्ध हमारे ऋषियों ने प्रतिपादित किया है। जैसा कालिदास ने रघु के सम्बन्ध में कहा है—

प्रजानां विनयाधानाद् रक्षणाद् भरणादपि।
स पिता पितरस्तेषां केवलं जन्महेतवः॥

जिस प्रकार पिता अपने सुख-दुख की उपेक्षा कर सर्वप्रथम अपनी सन्तान के अन्न-वस्त्र, भरण-पोषण के लिए सदा चिन्तित और प्रयत्नशील रहता है, उसी प्रकार राजा को भी अपने स्वार्थ, सुख, प्रिय-अप्रिय का परित्याग कर प्रजावर्ग के प्रिय और सुख पर ध्यान देना चाहिए। मनु का कथन है—

तस्माद् यम इव स्वामी स्वयं हित्वा प्रियाप्रियम्।
वर्तेत याम्मया वृत्त्या जितक्रोधो जितेन्द्रियः॥[१]

लगभग इसी तथ्य की ओर सङ्केत करते हुए आचार्य चाणक्य ने कहा है—

प्रजासुखे सुखं राज्ञः प्रजानाञ्च प्रिये प्रियम्।
नात्मप्रियं प्रियं राज्ञः प्रजानान्तु प्रियं प्रियम्॥

महर्षि व्यास ने एक सुन्दर दृष्टान्त प्रस्तुत करते हुए यह स्पष्ट किया है कि जिस प्रकार गर्भिणी स्त्री गर्भस्थ शिशु के हित को ध्यान में रख कर अपनी प्रिय भोज्य वस्तुओं का परित्याग कर देती है, उसी प्रकार राजा को भी अपनी प्रजा के हित के लिए अपने सुखों को तिलाञ्जलि देनी चाहिए—

यथा हि गर्भिणी हित्वा स्वं प्रियं मनसोऽनुगम्।
गर्भस्य हितमाधत्ते तथा राजाप्यसंशयम्॥[२]

व्यास ने स्पष्ट किया है कि राजा कोभोग-विलास या सुख-प्राप्ति के उद्देश्य से राजपद नहीं प्राप्त होता है। यह तो काँटों का ताज है, जो अत्यन्त कष्टदायी होता है—

राज्ञां शरीरग्रहणं न भोगाय महीपते।
क्लेशाय महते पृथ्वी-स्वधर्म-पारिपालने।[३]

भोग-विलास और अपने शारीरिक सुख को अत्यधिक महत्त्व देने वाले आज के शासकों की आँखें खोलने के लिए क्या ये वचन पर्याप्त नहीं हैं?

लोकाराधन, अर्थात् जनमत को सम्मान प्रदान करने हेतु अपनी प्राणप्रिया पतिव्रता पत्नी सीता का भी परित्याग कर मर्यादा पुरुषोत्तम राम ने एक ऐसा आदर्श प्रस्तुत किया है, जो आज के शासकों के लिए अनुकरणीय

१. मनु.,८.१७३
२. शान्ति.,५६.४६
३. मार्क.,१३०.३३

स्नेहं दयाञ्च सौख्यञ्च यदि वा जनकीमपि।
आराधनाय लोकस्य मुञ्चतो नास्ति मे व्यथा॥

इसी प्रकार प्रजा को कष्ट पहुँचाने वाले शासकों की होने वाली दुर्गति का वर्णन करते हुए मनु कहते हैं कि जो राजा अपने कर्त्तव्याकर्त्तव्य का विचार न कर अपनी प्रजा को सताता है, वह शीघ्र ही अपने बन्धुबान्धव सहित राज्य और जीवन से हाथ धो बैठता है। जैसे (भोजन बिना) शरीर के क्षीण होने से प्राणियों के शरीर निष्प्राण हो जाते हैं, वैसे ही प्रजा के पीड़ित होने से राजाओं के भी प्राण-पखेरू उड़ जाते हैं—

मोहाद् राजा स्वराष्ट्रं यः कर्षयत्यनवेक्षया।
सोऽचिराद् भ्रश्यते राज्यात् जीविताच्च सबान्धवः॥
शरीरकर्षणात् प्राणाः क्षीयन्ते प्राणिनां यथा।
तथा राज्ञामपि प्राणाः क्षीयन्ते राष्ट्रकर्षणात्॥[१]

जिस राजा और उसके कर्मचारी के समक्ष लुटेरों तथा आततायियों द्वारा लूटी जा रही प्रजा आर्तनाद् कर रही हो, वह राजा जीवित नहीं, अपितु मृत है— ऐसी घोषणा मनु की है—

विक्रोशन्त्यो यस्य राज्याद् ह्रियन्ते दस्युभिः प्रजाः।
सम्पश्यतः सभृत्यस्य मृतः स न तु जीवति॥[२]

मनु ने जोर देते हुए उद्घोषणा की है कि बिना रक्षा किये राजा यदि प्रजा से 'कर' ग्रहण करता है, तो वह 'प्रजा का मल ग्रहण करने वाला' कहलाता है तथा उसे नरक की प्राप्ति होती है—

योऽरक्षन् बलिमादत्ते करं शुल्कञ्च पार्थिवः।
प्रतिभागं च दण्डं च स सद्यो नरकं व्रजेत्॥[३]
अरक्षितारं राजानं बलिषड्हारिणम्।
तमाहुः सर्वलोकस्य समग्रमलहारकम्॥[४]
सर्वतो धर्मषड्भागो राजा भव ह्यरक्षतः।
अधर्मादपि षड्भागो भवत्यस्य ह्यरक्षतः॥[५]

---

१. मनु.,७.१११-११२
२. मनु.७.१४३
३. मनु.,८.३०७
४. मनु.८.३०८
५. मनु ८/३०४

प्रजा की सम्यक् रक्षा में तत्पर राजा की प्रशंसा करते हुए मनु कहते हैं कि प्रजा की रक्षा तथा दुष्टों को दण्डित करनेवाले शासक प्रतिदिन किये गये दान- यज्ञों का फल पाते हैं । राजा से रक्षित प्रजा जो धर्माचरण करती है, उससे राजा की आयु, धन और राष्ट्र की अभिवृद्धि होती है—

रक्षन् धर्मेण भूतानि राजा वध्यांश्च घातयन् ।
यजवेऽहरहः यज्ञैः सहस्त्रुशतदक्षिणैः ।।[१]

निग्रहेण हि पापानां साधूनां संग्रहेण च ।
द्विजातय इवेज्याभिः पूयन्ते सततं नृपाः ।।[२]

संरक्ष्यमाणे राज्ञा यं कुरुते धर्ममन्वहम् ।
तेनायुवर्धते राज्ञो द्रविणं राष्ट्रमेव च ।।[३]

इसी प्रकार मनु का कथन है कि मित्रता के कारण अथवा आर्थिक लोभवश प्रजा को लूटने का कष्ट देने वाले लुटेरों को किसी भी स्थिति में छोड़ना नहीं चाहिए, क्योंकि ऐसा करने पर वह प्रजा के द्वेष का पात्र बन जाता है तथा अन्त में विनष्ट हो जाता है—

न मित्रकारणाद् राजा, विपुलाद् वा धनागमात् ।
समुत्सृजेत् साहसिकान् सर्वभूतभयावहान् ।।

साहसे वर्तमानं तु यो मर्षयति पार्थिवः ।
स विनाशं ब्रजत्याशु, विद्वेषं चाधिगच्छति ।।[४]

अदण्ड्यान् दण्डयन् राजा दण्ड्यांश्चैवाप्यदण्डयन् ।
अयशो महदाप्रोति, नरकञ्चैव गच्छति ।।[५]

३. आर्थिक भ्रष्टाचार

आर्थिक भ्रष्टाचार आज के समाज की दूसरी ज्वलन्त समस्या है । घोर भौतिकवादी, सुखवादी और भोगवादी पाश्चात्य सभ्यता के निरन्तर बढ़ते प्रभाव तथा आध्यात्मिकता और धार्मिकता के उत्तरोत्तर ह्रास के कारण इन दिनों अर्थ को ही सबकुछ मान कर उसकी प्राप्ति के लिए मानव आज घोर से घोर जघन्य कार्य करने के लिए उद्यत है । इस कारण आज चतुर्दिक् आर्थिक भ्रष्टाचार का नग्न नृत्य हो रहा है, जिसे रोकने के लिए सभी विवेकशील व्यक्ति चिन्तित हैं ।

१. मनु.,८.३६
२. मनु.,८.३११
३. मनु.,७.१३६
४. मनु.,८.३४६-४७
५. मनु.,८.१२८

इस समस्या का मूल कारण है हमारे पूर्वजों द्वारा प्रतिपादित पुरुषार्थ सिद्धान्त की अनदेखी और अवहेलना । हमारे ऋषियों ने अर्थ का महत्त्व जरूर स्वीकार किया है, किन्तु पुरुषार्थों में प्रथम स्थान न देकर धर्म के बाद द्वितीय स्थान दिया है । इसका रहस्य यह है कि धन जीवनयापन और आर्थिक दायित्वों को निभाने का साधन माना गया है, साध्य नहीं । अत: धन पर धर्म द्वारा नियन्त्रण रखने का निर्देश ऋषियों ने हमें दिया है । अत: धर्मविरुद्ध मार्ग से ही अर्थोपार्जन करने से परम पुरुषार्थ मोक्ष की प्राप्ति हो सकती है, धर्म से विरत होकर नहीं । धर्मपूर्वक धनार्जन हेतु साधन की शुचिता, नैतिकता और सत्य पर ऋषियों ने प्रबल बल दिया है । अथर्ववेद में स्पष्ट कहा गया है—

एता एनां व्याकरं खिले गा विष्ठिता इव।
रमन्तां पुण्यालक्ष्मीर्याः, पापीस्ता अनीनशम् ॥[१]

अर्थात् जैसे कोई अपनी गौशाला में आयी हुई गायों की जाँच करता है कि यह मेरी है या नहीं, उसी प्रकार मैं अपने पास आये धन का निरीक्षण करता हूँ । जो पवित्र धन है, उसे मैं अपने पास रहने देता हूँ, किन्तु जो पापयुक्त धन है, उसे हटा देता हूँ । अधर्म से अर्जित धन पतनकारी होता है, अतएव ऋग्वेद में ऋषि इन्द्र से प्रार्थना करता है कि हे इन्द्र, हमें श्रेष्ठ, अर्थात् ईमानदारी द्वारा अर्जित श्रेष्ठ शुद्ध धन दो—[२]

इन्द्र श्रेष्ठानि द्रविणानि धेहि।

इसी प्रकार—

अस्मासु भद्रा द्रविणानि दत[३]

प्रथम स्मृतिकार मनु ने तो आर्थिक शुद्धि को ही सबसे बड़ी शुद्धि घोषित करते हुए लिखा है—

सर्वेषामेव शौचानामर्थशौचं परं स्मृतम्।
योऽर्थे शुचिः स हि शुचिः, न मृद्वारिशुचिः शुचिः ॥[४]

अर्थात् जितनी शुद्धताएँ हैं, उनमें आर्थिक शुद्धि सबसे बड़ी है । जो अर्थ के मामले में पवित्र है, वही पवित्र है, केवल मिट्टी और जल से अपने को शुद्ध कर लेने से कोई शुद्ध नहीं होता है ।

महर्षि व्यास ने भी स्पष्ट किया है कि धार्मिक पुरुष को क्रूर कर्मों द्वारा धनार्जन नहीं करना चाहिए—

न धनार्थी नृशंसेन कर्मणा धनमर्जयेत्।[५]

तथा—

---

१. अथ.,७.११५.४
२. ऋ.,२.२१.६
३. अथर्व,७.८२.१
४. मनु०,५.१०६
५. शान्ति.२१२.५

येऽर्था धर्मेण ते सत्याः, येऽधर्मेण धिगस्तु तान् ।।[१]

हमारे स्मृतिकारों ने अधर्म द्वारा अर्जित अर्थ को निकृष्ट श्रेणी में रखते हुए इस अनैतिक, अनर्थकारी, तथा निन्दनीय माना है । अधर्म की कमाई कुछ देर के लिए तो आपाततः सुखप्रद प्रतीत होती है, किन्तु परिणामतः यह अति दु:खदायी होती है और अपना कुप्रभाव देर-सबेर अवश्य दिखलाती है । ऐसे लोग नाना प्रकार के रोगों, विभिन्न शोकों से प्रायः सन्तप्त रहते हैं; अधम, अवनति को प्राप्त करते हैं तथा दैविक दण्ड के भागी होते हैं । इनकी सन्तान और पत्नी निकृष्ट धन से पोषित होने के कारण अयोग्य और दुष्ट प्रकृति के हो जाते हैं तथा कुछ ही दिनों में ऐसे धन का अपव्यय कर उसे विनष्ट कर देते हैं । अतएव आचार्य चाणक्य की यह उक्ति यहाँ अत्यन्त सटीक बैठती है—

अन्यायोपार्जितं द्रव्यं दशवर्षाणि तिष्ठति ।
प्राप्ते त्वेकादशे वर्षे, समूलं तद्विनश्यति ।।[२]

अपने परिश्रम तथा वैध उपायों से धर्मानुकूल कालुष्यरहित मार्गों से शरीरयात्रा के लिए आवश्यक न्यूनतम धन-संग्रह पर बल देते हुए महामनीषी मनु ने कहा है—

यात्रामात्रप्रसिद्ध्यर्थं स्वैर्कर्मभिरगर्हितैः ।
अक्लेशेन शरीरस्य कुर्वीत धनसञ्चयम् ।।[३]

आर्थिक संकट से ग्रस्त होने पर भी गलत साधनों का अवलम्बन कर अनुचित स्रोतों से अर्थ-प्राप्ति का प्रयास सर्वथा निन्दनीय हैं, ऐसी उक्ति मनु की है—

नेहेतार्थान् प्रसङ्गेन, न विरुद्धेन कर्मणा ।
न विद्यमानेष्वर्थेषु नार्त्यमपि यतस्ततः ।।[४]

अर्थोपार्जन हेतु धर्मानुमोदित ऐसी वृत्ति का आश्रयण मनु ने उत्तम माना है, जिसमें किसी मनुष्य को कष्ट न हो या न्यूनतम कष्ट हो । उन्हीं के शब्दों में—

अद्रोहेणैव भूतानामल्पद्रोहेण वा पुनः ।
या वृत्तिस्तां समास्थाय विप्रो जीवेदनापदि ।।[५]

१. वही,२१२.१९
२. चा.नीति.१५.६
३. मनु,४.३
४. मनु,४.१५
५. मनु,४.२

आर्थिक भ्रष्टाचार से मुक्ति का मूल मन्त्र मनु ने सन्तोष को माना है । अपने जीवन को सरल बनाकर अपनी आवश्यकताओं को कम से कम कर, अपनी आकांक्षाओं को सीमित कर धार्मिक मार्गों से उपार्जित आय की सीमा के अन्तर्गत ही व्यय करना सबसे बड़ा पाण्डित्य, वैदग्ध्यता और धर्म है—ऐसा मनु का उद्घोष है—

एतदेव हि पाण्डित्यम्, इयमेव विदग्धता ।
एष एव परो धर्मः, यदायान्नाधिको व्ययः ॥

इसीलिए तो धन की अपेक्षा सम्मान को अत्युच्च स्थान देते हुए ऋषियों ने लिखा है—

अधमा धनमिच्छन्ति, धनं मानं च मध्यमाः ।
उत्तमाः मानमिच्छन्ति, मानो हि महतां धनम् ॥

आर्थिक भ्रष्टाचार के अन्तर्गत इन दिनों रिश्वतखोरी एक अत्यन्त चर्चित चुनौती के रूप में उपस्थित होकर समाज को विनाश की ओर ले जा रही है और महर्षियों ने इस ओर भी अत्यधिक सतर्क तथा सचेष्ट रहने का उपदेश दिया है । राजकर्मचारियों की इस सहज दुष्पवृत्ति की ओर संकेत करते हुए आचार्य चाणक्य ने स्पष्ट किया है कि— 'जिस प्रकार जल के अन्तर्गत विचरण करने वाली मछलियाँ कब जल पी लेती है, यह पता लगाना अत्यन्त कठिन है, उसी प्रकार राजकार्य में नियुक्त कर्मचारियों की रिश्वतखोरी को पकड़ पाना अत्यन्त ही दुरूह कार्य है, अर्थात् इस समस्या के निराकरण हेतु शासकों को अत्यन्त सावधान और सचेष्ट रहना चाहिए—

मत्स्याः यथान्तःसलिले चरन्तो,
ज्ञातुं न शक्याः सलिलं पिबन्तः ।
युक्तास्तथा कार्यविधौ नियुक्ताः
ज्ञातुं न शक्याः धनमादधानाः ॥

रिश्वतख़ोरी की इसी दुष्प्रकृति की चर्चा करते हुए मनु ने स्पष्ट किया है कि प्रजा की रक्षा हेतु नियुक्त राजकर्मचारी प्रायः घूस लेने के अभ्यस्त होते हैं, अतः इनसे प्रजा की रक्षा करना राजा का परम धर्म है । ऐसे आर्थिक अपराधियों का सर्वस्व हरण कर उन्हें देश-निष्कासन के कठोरतम दण्ड देने का विधान मनु ने किया है—

राज्ञो हि रक्षाधिकृताः परस्वादायिनः शठाः ।
भृत्याः भवन्ति प्रायेण, तेभ्योः रक्षेदिमाः प्रजाः ॥

ये कायकेभ्योऽर्थमेव गृह्णीयुः पापचेतसः ।
तेषां सर्वस्वमादाय राजा कुर्यात् प्रवासनम् ॥

इस प्रकार गलाघोंट प्रतियोगिता वाले, निरे भौतिकवादी, अर्थप्रधान समाज में रहने वाला अर्थान्ध मानव यदि हमारे स्मृतिकारों द्वारा प्रतिपादित उपरोक्त निर्देशों, उपदेशों और सिद्धान्तों को अपने जीवन में उतारने का थोड़ा भी प्रयास करे, तो आज की इन ज्वलन्त राजनैतिक और आर्थिक ही नहीं, अपितु समस्त चुनौतियों का सहज प्रतिकार कर तीव्र गति से विकासोन्मुख समाज की रक्षा करने में अपना अमूल्य सहयोग दे सकता है ।

तन्त्रागमों में रहस्य-चिन्तन

डॉ. शीतला प्रसाद उपाध्याय

भारतवर्ष के तत्त्व-विचारमूलक शास्त्रों में तन्त्रागम भी एक साधनाप्रधान दर्शन है । इसमें दार्शनिक अंश अत्यल्प हैं । यहाँ साधना की मात्र कुछ स्थितियों की ही दार्शनिक व्याख्याएँ यहाँ अभीष्ट हैं, जहाँ पर साधकों को उनके मार्ग-निर्देशन के लिए तत्त्व-बोध करना अपरिहार्य हो जाता है । इस शास्त्र में साधना मात्र ही अनुभूति में पर्यवसित होती है और उस अनुभूति के ऊपर तदनुरूप तत्त्व-विचार प्रतिष्ठति होता है । मात्र दार्शनिक व्याख्याओं से कोई भी तत्त्व किसी भी प्रकार से ग्राह्य नहीं होता है ।

इस साधना की दो दिशाएँ हैं — प्रथम है क्रिया की दिशा और द्वितीय है भाव की दिशा । क्रिया बहिरंग होती है और भाव अन्तरंग । अन्तर्निहित भाव को हृदयंगम न कर सकने पर भाव में प्रवेश कर पाना असम्भव हो जाता है । साथ ही क्रिया का आश्रय लिये बिना भी भाव में पहुँच पाना कठिन हो जाता है । इस तरह से साधना में ये दोनों ही दिशाएँ अपरिहार्य हो जाती हैं । प्रत्येक प्रकार के भावोदय के साथ मन, प्राण आदि की अवस्था और नाड़ी की क्रिया का सम्बन्ध होता है । इसी प्रकार मन, प्राण आदि को एक निर्दिष्ट प्रकार से स्पन्दित कर सकने पर ही तदनुसार भाव का उदय हुआ करता है । विभिन्न प्रकार के आसन, मुद्रा, प्राण, क्रिया प्रभृति दैहिक और प्राणिक चेष्टाओं से मन की क्रिया, भाव आदि नियन्त्रित होते हैं ।

तन्त्रों और आगमों में वर्णित दार्शनिक विचारों की शृंखला में पाया जाता है कि तत्त्वों की दार्शनिक व्याख्या करते-करते यह दर्शन ऐसे रहस्यों से आच्छादित हो जाता है, जिनके उद्घाटन हेतु हमें सम्प्रदाय अथवा सद्गुरु की शरण में जाना अनिवार्य हो जाता है । ये रहस्य शास्त्रीय ग्रन्थों में या तो गुप्त रूप से बतलाये गये होते हैं, या संकेतरूप से किञ्चित् अंश में निर्दिष्ट किये गये होते हैं । कभी-कभी तो इसमें प्रयुक्त शब्द संस्कृत के व्याकरण की परिधि के बाहर के प्रतीत होते हैं, जिनकी व्युत्पत्ति करके भी उनका अर्थ-बोध कर पाना कठिन हो जाता है ।

इस शास्त्र में कौलिक याग, कामकला-रहस्य, अजपाजप का रहस्य मन्त्रोद्वार-प्रक्रिया, श्लोकों में व्याकुलाक्षरों का प्रयोग, मण्डल-निर्माण, मुद्रानिर्माण, न्यास-प्रक्रिया, दीक्षा-प्रकरण में गोलक-विधि, यन्त्र-रहस्य, मूर्तिरहस्य बिन्दु और विसर्ग—दोनों से एक साथ संम्पृक्त वर्णों की उच्चारण-विधि, उपासना-विधि इत्यादि अति रहस्यमय और गुप्त बतलाये गये हैं, जिनका ज्ञान प्राप्त करना गुरु के बिना सम्भव ही नहीं होता है । इसमें देवता

की उपासना भी अतिरहस्यमयी होती है, जिसमें उपासक स्वयं को 'शिव' अथवा 'देवी' रूप में प्रतिष्ठित करके उपासना में प्रवृत्त होता है।

कौलिक-याग

कुल प्रक्रिया के द्वारा की जाने वाली साधना 'कौलिक याग' कहलाती है। तन्त्रालोक के विवेककार जयरथ के अनुसार कृतयुग से लेकर उनके समय तक श्री खगेन्द्रनाथ आदि के क्रम में उनकी परम्परा में आगत सिद्धक्रम इस कुल-प्रक्रिया का तात्पर्य है। इस याग में शास्त्रीय परम्परा के अनुसार निषिद्ध द्रव्यों को ही नियोजित करने का विधान है। उन द्रव्यों में भी मद्य की प्रधानता है। इस याग में शक्तिसंगम से अर्घ्य का, भूवस्त्रकायपीठाख्य धाम का और गोघृत के दीप का प्रयोग अवश्य करणीय होता है। इस याग में स्नान, मण्डल-निर्माण, कुण्ड-निर्माण, षोढान्यास आदि का विशेष महत्त्व नहीं होता है। यथेच्छ स्वच्छन्द चेष्टा ही इस प्रक्रिया में मान्य हैं।

तन्त्रालोक के उन्तीसवें आह्निक और नेत्रतन्त्र के सप्तम अधिकार में इस रहस्यमयी प्रक्रिया का वर्णन है। मानवदेह में वर्णित छह चक्र, सोलह आधार, तीन लक्ष्य, पाँच आकाश, बारह ग्रन्थियाँ, तीन शक्तियाँ, धाम के तीन मार्ग, तीन प्रधान नाड़ियाँ, दस प्रकार के नाड़ी-पथ, बहत्तर हजार तथा साढ़े तीन लाख नाड़ियों का ज्ञान सद्गुरु की कृपा से ही सम्भव है, यद्यपि इनके नाम और स्थान ग्रन्थों में अवश्य मिलते हैं। इस प्रकार के ज्ञान से कौलिक याग के आधारभूत काय-साधना की प्रक्रिया सम्पन्न होती है। पुनश्च शाक्तानन्द मार्ग में संचरण, मन्त्रवीर्यसारोदय, वेधक्रिया की विधि और तदनन्तर शाक्तानन्द के ध्यान आदि की सारी प्रक्रियाएँ सद्गुरु के द्वारा ही अनुभवगम्य हैं।

कामकला का रहस्य

तन्त्रशास्त्र में परम सत्ता को समझने के लिए कामकला के रहस्य को समझना और उसका ज्ञान प्राप्त करना परम आवश्यक होता है। कामकला तत्त्व में तीन बिन्दुओं की क्रीड़ा होती है। यहाँ 'काम' शब्द स्थिति रूप सूर्य का वाचक है। इसकी दो कलाएँ होती हैं— अग्नि और सोम, जो संहार और सृष्टि के वाचक हैं। अग्नि और सोम की साम्यावस्था ही शिव और शक्ति का सामरस्य स्वरूप है, जो अनुत्तर तत्त्वरूप परम सत्ता के पश्चात् की अवस्था है। स्थिति रूप में यह सामरस्य नित्य वर्तमान रहता है, किन्तु सृष्टि के आविर्भाव की दशा में शक्ति का स्राव अबाधित रूप में होता रहता है, जिसके फलस्वरूप चित्शक्ति अथवा संवित् का उद्भव होता है, और संवित् से विश्व के मूलाभूत छत्तीसतत्त्व आविर्भूत होते हैं। इन सभी तत्त्वों में शिव और शक्ति पहले से ही रहते हैं, किन्तु इनमें और शिव-शक्ति के सामरस्यरूप स्थितिरूप में पार्थक्य रहता है, जिसे सद्गुरु की ही कृपा से समझा जा सकता है। इसी क्रम में हार्द्ध कला भी क्रियाशील रूप में विद्यमान रहती है, जो देवी के योनि प्रदेश से धारा रूप में निःसृत होती है। इस पूरे प्रकरण की चर्चा 'कामकलाविलास' आदि ग्रन्थों में वर्णित है, किन्तु बिना सम्प्रदाय के इसे समझाना दुष्कर हैं।

अजपा जप का रहस्य

यह साधना स्वभाव की साधना है। पूरे जीवन में जो स्वाभाविक रूप से श्वास-प्रश्वास की क्रिया चलती रहती है, उसे ही आधार बनाकर अजपा जप की साधना का अनुष्ठान होता है। शास्त्रों में मनुष्य के स्वाभाविक श्वास-प्रश्वास की संख्या एक अहोरात्र में २१,६०० बतलायी गयी है। श्वास 'सः' ध्वनि करता हुआ भीतर आता है और प्रश्वास 'हम्' ध्वनि के साथ बाहर निकलता है। इस प्रकार मनुष्य द्वारा निरन्तर श्वास-प्रश्वास के माध्यम से 'हंस' मन्त्र का जप होता रहता है। मनुष्य साधना के बल पर 'हंस' गति को 'सोऽहं' में बदल सकता है, किन्तु इस साधना में प्रवेश पाने के लिए सद्‌गुरु का सान्निध्य आवश्यक होता है।

न्यास

तान्त्रिक साधनाओं में न्यास का महत्त्वपूर्ण स्थान है। यह महत्त्व दिव्य-जीवन लाभ के लिए है। वस्तुतः देवता के अंग से निकलती हुई चिद्रश्मियों का अपनी देह में सन्निवेश करना ही न्यास का उद्देश्य है। न्यास के द्वारा ही देव-भाव अथवा देवी-भाव का उदय होता है और तान्त्रिक उपासना में अधिकार प्राप्त होता है। यद्यपि शास्त्रों में इनके अनेक प्रकार वर्णित है, तथापि बिना सद्‌गुरु के इसमें सफलता नहीं मिल पाती है। इसी प्रकार से पूर्व में बतलाये गये तन्त्र और आगमों के अन्य भी रहस्यमयी बिन्दुओं की चर्चा शास्त्रीय ग्रन्थों में मिलती है, किन्तु उनका ज्ञान हमें तब तक नहीं मिल पाता है, जब तक क्रियापद्धति का ज्ञाता कोई सद्‌गुरु नहीं मिल जाता है। इस शास्त्र में अनुसन्धान करनेवाले गवेषकों की इन कठिनाइयों की ओर विद्वानों का ध्यान आकृष्ट कराना भी आवश्यक है।

मानवीय मूल्यों के विकास में आचार्य समन्तभद्र का योगदान : एक अनुसंधानात्मक दृष्टि

डॉ० जयकुमार उपाध्ये

हमारी सभ्यता के उषःकाल से ही संस्कृत काव्य का प्रादुर्भाव हुआ है। राष्ट्रीय, ऐतिहासिक, सांस्कृतिक भावनाएँ काव्य में सुरक्षित रहती हैं। देश के गर्वोन्नत भाल की दीप्ति संस्कृत काव्य ही है। हमारे राष्ट्र के समस्त दार्शनिकों ने दर्शनशास्त्र के गूढ़ और गहन ग्रन्थों का प्रणयन ईस्वी की प्रथम शताब्दी में संस्कृत भाषा में प्रारम्भ किया। जैन कवि एवं दार्शनिक भी इस दौड़ में पीछे नहीं रहे। उन्होंने प्राकृत के समान ही संस्कृत पर भी अधिकार स्थापित किया तथा काव्य और दर्शन क्षेत्र को अपनी महत्त्वपूर्ण रचनाओं द्वारा समृद्ध बनाया। भारतीय वाङ्मय के विकास में जैनाचार्यों द्वारा किये गये सहयोग की प्रशंसा करते हुए डॉ. विन्टरनित्स ने लिखा है—

"I was not able to do full justic to the Literary achivements of the Jainas. But I hope to have shown that the jainas have contributed theire full share to the religious, ethical and scintific literature of ancient India."[१]

जिस प्रकार वैदिक ब्राह्मण द्वारा धर्म में वेदों को और बौद्ध धर्म में त्रिपिटक को सर्वोपरि स्थान दिया गया है। उसी प्रकार जैन धर्म में द्वादशांग वाणी को सर्वोपरि स्थान प्राप्त है। इस द्वादशांग वाणी के पूर्व 'चौदह पूर्व' नामक वाङ्मय भी उपस्थित था। भगवान महावीर के पूर्व से जो ज्ञान-परम्परा चली आ रही थी, उसी के उत्तरवर्ती साहित्य-सृजन के समय 'पूर्व' कहा गया है। साधारण बुद्धि वाले लोग इन पूर्वों को समझने में असमर्थ थे। अत: गणधरों ने भगवान महावीर की दिव्यध्वनि के आधार पर प्राकृत भाषा में द्वादशांग वाणी को निबद्ध किया। जैन लेखकों की मूल भाषा प्राकृत थी। संस्कृत के प्रचार-युग में जैनाचार्य भी काव्य और दर्शन ग्रन्थों का प्रणयन इस भाषा में करने लगे।

---

१. The Jainas in the history of Indian Literature By Dr. Winternitz, Edited By Jina Vijaymuni, Ahmedabad 1946. Page - 4

सिद्धसारस्वत आचार्य समन्तभद्र

संस्कृत काव्य-निर्माण में आचार्य समन्तभद्र को सर्वोच्च स्थान प्राप्त है। उन्होंने ईसा की द्वितीय शताब्दी में स्तुतिकाव्य की रचना कर जैनों के मध्य संस्कृत काव्य-परम्परा का शुभारम्भ किया है। यह सर्वमान्य है कि संस्कृत भाषा में काव्यों का प्रादुर्भाव स्तुतियों से हुआ है। वैदिक युग में वेदमन्त्र प्रथम स्तवन काव्य है, तो आचार्य समन्तभद्र द्वारा संस्कृत भाषा में रचित 'आदिम स्तवन काव्य' है। अत: संस्कृत भाषा में जैन-काव्य की परम्परा द्वितीय शती से प्रारम्भ होकर १८वीं शती तक अनवरत रूप से चलती रही है। संस्कृत-काव्य के विकास-काल में जितने काव्य-ग्रन्थ जैन कवियों ने रचे है; उनसे कई गुना अधिक ह्रासोन्मुख काल में भी जैनों ने लिखे हैं।

आचार्य समन्तभद्र ईसा की द्वितीय शती के प्रसिद्ध तार्किक विद्वान थे। वे असाधारण विद्या के धनी थे। उनके कवित्व और वाग्मित्व आदि शक्तियां विकास की चरम अवस्था को प्राप्त हो गई थीं। वे क्षत्रिय राजपुत्र थे। उनका जन्मनाम शांति वर्मा था।[१] आप्तमीमांसा की एक प्राचीन ताडपत्रीय प्रति के आधार पर पता चलता है कि वे फणिमण्डलान्तर्गत उरगपुर राजा के पुत्र थे। उरगपुर चोल राजाओं की प्राचीन ऐतिहासिक राजधानी रही है। जैन धर्म में उनकी बड़ी आस्था थी। उन्होंने राजवैभव के मोह का त्यागकर दिगम्बर दीक्षा धारण की और उत्कृष्ट तप का आचारण किया।

आचार्य समन्तभद्र जी ने लोक-कल्याण तथा धर्मप्रभावना की भावना से देशाटन किया। इस तथ्य का उल्लेख श्रवणबेलगोला स्थित शिलालेख के निम्नलिखित पद्य में पाया जाता है—

"पूर्वं पाटलिपुत्रमध्यनगरे भेरीमया ताडिता,
पश्चान्मालव-सिन्धु-ठक्क-विषये कांचीपुरे वैदिशे।

प्राप्तोऽहं करहाटकं बहुभटं विद्योत्कटं संकटं
वादार्थी विचराम्यहं नरपते शार्दूलविक्रीडितम्॥"[२]

आचार्य समन्तभद्र ने करहाटक पहुँचने से पहले जिन देशों व नगरों के वाद के लिए विहार किया था, उनमें पाटलिपुत्र, मालवा, ठक्क देश (पंजाब), सिन्धु, कांचीपुर (कांजीवरम) तथा विदिशा थे, जहाँ उन्होंने वाद भेरी बजायी थी।

आचार्य समन्तभद्र के वचनों की यह विशेषता थी कि उनके वचन स्याद्वाद न्याय की तुला में नपे-तुले होते थे। चूँकि समन्तभद्र स्वयं परीक्षाप्रधानी थे। अत: आचार्य विद्यानन्द ने उन्हें परीक्षानेत्र से सबको देखने वाला 'परिवेक्षण' लिखा है। वे दूसरों को भी परीक्षा-प्रधानी बनने का उपदेश देते थे। उनकी वाणी का यह जबरदस्त प्रभाव था कि कठोर भाषण करने वाले भी उनके समक्ष मृदुभाषी बन जाते थे। जहाँ भी उनकी वाद घोषणाएँ होती थी, वहाँ समस्त विद्वान उन्हें चुपचाप सुन लेते थे; तात्विक एवं सैद्धान्तिक भाषणों का विरोध नहीं करते थे।

१. भारतीय संस्कृति में जैन धर्म का योगदान- डॉ० हीरालाल जैन
२. रत्नकरण्डकश्रावकाचार हिन्दी टीका प्राक्कथन —डॉ० पन्नालालजी साहित्याचार्य

राजा के सम्मुख राजदरबार में अपना परिचय देते हुए मैं जैन निर्ग्रन्थ वादी हूँ। जिसमें शक्ति हो, वे सामने आकर वाद करें।[१]

आचार्य समन्तभद्र के असाधारण व्यक्तित्व के द्योतक आज्ञासिद्ध एवं सिद्धसारस्वत—ऐसे दो विशेषण अत्यन्त मौलिक हैं।

काशी-नरेश के समक्ष अपना परिचय देते हुए उन्होंने कहा था—

आचार्योऽहं कविरहमहं वादीराट् पंडितोऽहं,
दैवज्ञोऽहं भिषगहमहं मान्त्रिकस्तान्त्रिकोऽहम्।
राजन्नस्यां जलधिवलया मेखलायामिलायामा-
ज्ञासिद्धः किमितिबहुना सिद्धसारस्वतोऽहम्॥ [२]

हे राजन् !मैं आचार्य हूँ, कवि हूँ, वादियों में श्रेष्ठ हूँ, पंडित हूँ, ज्योतिषी हूँ, वैद्य हूँ, मांत्रिक हूँ, तांत्रिक हूँ। अधिक क्या, इस सम्पूर्ण पृथ्वी में आज्ञासिद्ध और सिद्धसारस्वत हूँ। आज्ञासिद्ध का अर्थ है—जो आज्ञा दे, अर्थात् जो कहे, वही हो जाये। सिद्धसारस्वत का अर्थ है कि उन्हें सरस्वती देवी सिद्ध थीं। आचार्य समन्तभद्र की सफलता और विजय का रहस्य इसी में छिपा हुआ है। उनके वचन स्याद्वाद रूपी तुला से तुले हुए होते थे। दूसरों को कुमार्ग पर चलते हुए देखकर उन्हें बड़ा ही कष्ट होता था। अत: आत्महित साधना के साथ-साथ ही दूसरों का हितसाधन करना ही उनका प्रधान लक्ष्य था।

जैनदर्शन के इतिहास में आचार्य समन्तभद्र का स्थान

आचार्य समन्तभद्र स्याद्वाद विद्या के प्राणप्रतिष्ठापाक थे। अनेकान्त और स्याद्वाद, सप्तभंगी, प्रमाण, नय की स्पष्ट व्याख्या करके जैन न्याय की नींव उन्होंने रखी है। सुनय तथा दुर्नय की व्यवस्था दार्शनिक दृष्टि से प्रमाण का व्यवस्थित लक्षण, प्रमाण के फल का निरूपण और अनेकान्त में भी अनेकान्त की योजना— यह सर्वप्रथम समन्तभद्र ने ही किया है।

यथार्थ में समन्तभद्र का समय भारतीय दर्शन के इतिहास में एक बहुत बड़ी क्रान्ति का समय था। उस समय भावैकान्त, अभावैकान्त, अनित्यैकान्त, भेदैकान्त, अभेदैकान्त, हेतुवाद, अहेतुवाद, दैववाद, पुरुषार्थवाद आदि अनेक प्रकार के एकान्तवाद का प्राबल्य था। समन्तभद्र ने उन एकान्तवादों का परीक्षण सूक्ष्म रूप से करके युक्ति के द्वारा उनका निराकरण किया है। परस्पर में विरोधी प्रतीत होने वाली नित्यत्व, अनित्यत्व आदि अनेक धर्मों के सुदाय रूप वस्तु की सिद्धि सर्वप्रथम आचार्य समन्तभद्र के ग्रन्थों में ही उपलब्ध होती है। समस्त एकान्तवादों का स्याद्वाद न्याय के द्वारा समन्वय करना समन्तभद्र की अपनी विशेषता है। इन सब बातों के कारण जैनदर्शन के इतिहास में आचार्य समन्तभद्र का महत्त्वपूर्ण स्थान है।

---

१. जैन धर्म का प्राचीन इतिहास (द्वितीय भाग) — परमानंद शास्त्री

२. स्वयंभूस्तोत्र तत्त्वप्रदीपिका—प्रस्तावना—प्रो. उदयचंद्र जैन

आचार्य जिनसेन ने आदिपुराण में कहा है—

कवीनां गमकानां च वादिनां वाग्मिनामऽपि ।
यशःसमन्तभद्रीयं मूर्ध्नि चूड़ामणीयते ॥[१]

यद्यपि आचार्य समन्तभद्र में अनेक गुण विद्यमान थे, किंतु उन गुणों में वादित्व, गमकत्व, वाग्मित्व और कवित्व— ये चार गुण तो उनमें परम प्रकर्ष को प्राप्त थे । 'वादि' शास्त्रार्थ करने में प्रवीण होते हैं । 'गमकत्व', दूसरे विद्वानों की रचनाओं को स्वयं समझने और दूसरों को समझाने में समर्थ है । 'वाग्मी' अपने वचन-चातुर्य से दूसरों को वश में करने वाले होते हैं, 'कवि' काव्य की रचना करने में समर्थ होते है । आचार्य समन्तभद्र उन सबमें शिर पर चूड़ामणि के समान सर्वश्रेष्ठ थे । उनके स्याद्वादमयी वाणी से श्रोता मंत्रमुग्ध हो जाते थे । इस प्रकार समन्तभद्र ने देश के पूर्व, पश्चिम, दक्षिण व उत्तर के प्राय: सभी भागों में अप्रितद्वन्द्वी सिंह के समान निर्भयता के साथ वाद के लिए घूमे थे ।

समन्तभद्र की रचनाएँ

समन्तभद्र की प्रमुख रचनाएँ हैं—

(१) आप्तमीमांसा (२) युक्त्यनुशासन (३) स्वयंभूस्तोत्र (४) स्तुतिविद्या (५) रत्नकरण्डक श्रावकाचार

उपरोक्त पाँचों ग्रन्थ उपलब्ध हैं और प्रकाशित भी हैं । 'रत्नकरण्डक' को छोड़कर चारों ग्रन्थ स्तुतिपरक हैं । इनके अलावा 'जीवसिद्धि' तथा 'गंधहस्ति' महाभाष्य के उल्लेख मात्र हैं, परन्तु उपलब्ध नहीं हैं ।

(१) आप्तमीमांसा या देवागम स्तोत्र— स्तोत्र के रूप में तर्क और आगम परम्परा की कसौटी पर आप्त-सवर्ज्ञ देव की मीमांसा की गयी है । समन्तभद्र अंधश्रद्धालु नहीं हैं । वे श्रद्धा को तर्क की कसौटी पर कसकर युक्ति आगम द्वारा आप्त की विवेचना करते हैं । इस स्तोत्र में ११५ पद्य हैं । स्तोत्र का आरंभ देवागम पद द्वारा हुआ है । अत: यह देवागम स्तोत्र भी कहलाता है ।

(२) युक्त्यनुशासन— अर्थगौरव की दृष्टि से उत्तम इस स्तुति की रचना से 'गागर में सागर' उक्ति चरितार्थ होती है । वीर के सर्वोदय तीर्थ का महत्त्व प्रतिपादित करने के लिए उनकी स्तुति की गई है । युक्तिपूर्वक महावीर के शासन का मण्डन और वीरविरुद्ध मतों का खंडन किया गया है । समस्त जिनशासन को केवल ६४ पद्यों में ही समाविष्ट किया गया है । इस स्तोत्र में महावीर के तीर्थ को 'सर्वोदय तीर्थ' कहा गया है ।

(३) स्वयंभूस्तोत्र— यह उच्च कोटि का दार्शनिक स्तोत्र काव्य है । कवित्व शक्ति स्वाभाविक है । 'स्वयंभूस्तोत्र' में चौबीस तीर्थंकरों की स्तुति की गयी है । स्तोत्र का पहला शब्द 'स्वयंभू' है । अत: इसका नाम स्वयंभूस्तोत्र अंकित है । इसमें कुल १४३ पद्य हैं । इस स्तोत्र के भक्ति रस में गम्भीर अनुभूति विद्यमान है । अत: इसे 'सरस्वती की स्वच्छंद विहारभूमि' कहा जाता है । इस स्तोत्र में भक्ति-भावना, ललित पदावली, रागात्मक वृत्तियों का उदात्तीकरण तथा दार्शनिक तथ्यों की अभिव्यंजना द्रष्टव्य है ।

---

१. आचार्य जिनसेन आदिपुराण

(४) स्तुतिविद्या— इस रचना का अपरनाम 'जिनशतकालंकार' है । इस स्तोत्र-रचना से शतक काव्य रचना का शुभारम्भ हुआ है । इसमें चित्र काव्य और बन्धरचना का अपूर्व कौशल समाहित है । प्राचीन काल में किसी एक विषय का आधार प्राप्त करके सौ पद्यों में रचना करना एक गौरव की बात मानी जाती थी । प्रस्तुत शतक में २४ तीर्थंकरों की स्तुति चित्रबंधों में की गयी है । मुरजबंध, चक्रबंध, अर्धभ्रम, गतप्रत्यागतार्ह, अनुलोम, प्रतिलोम, सर्वतोभद्र चित्रों का प्रयोग उपलब्ध है । एकाक्षर पद्यों की सुंदरता कला की दृष्टि से प्रशंसनीय है । प्रस्तुत स्त्रोत में ११६ पद्य हैं । इस काव्य में वक्रोक्ति स्वभावोक्ति का चमत्कार भी निहित है । एक एक व्यंजन के अक्षर क्रम से प्रत्येक पाद का ग्रथन कर चित्रालंकार की योजना की गयी है ।

(५) रत्नकरण्डक श्रावकाचार—यह अनुपम आचारपरक ग्रन्थ है । इसमें गृहस्थों को भी मोक्षमार्ग में आरूढ़ होना स्वीकार किया गया है । मोक्षमार्ग पर चलने हेतु सम्यग्दर्शन की प्राप्ति आवश्यक बतायी गयी है । मिथ्यात्व संसार परिभ्रमण का कारण है । मोह से रहितता को ही सम्यक्त्वप्राप्ति का लक्षण बताया गया है । संसार में मिथ्यात्व से बढ़कर कोई शत्रु नहीं है । सम्यग्दर्शन प्राप्त होने पर नियम से अनन्त संसार में परिभ्रमण का नाश हो जाता है । गृहस्थ को समीचीन धर्म का परिपालन करने का उपदेश दिया गया है ।

धर्म की परिभाषा करते हुए आचार्य समन्तभद्र ने बताया है कि जो जीव समीचीन धर्म का पालन करेगा, वह संसारदु:ख के संपादन करनेवाले कर्म का नाश करता है । स्वर्ग मोक्ष रूपी उत्तम सुख को धारण करता है । आठ प्रकार के मद बताये गये हैं । वे क्रम से ज्ञान, पूजा, कुल, जाति, बल, ऋद्धि, तप व शरीर हैं । दूसरों को तुच्छ समझना और स्वयं बड़प्पन का अनुभव करना स्मयमद है । अपने से अधिक गुणी की तरफ दृष्टि रखने से अहंकार का भाव नष्ट होता है। पाप को रोकने वाला रत्नत्रय धर्म है। वह रत्नत्रय सम्यक्दर्शन, सम्यक्ज्ञान और सम्यक्चारित्र से युक्त होता है । चांडाल को भी धर्म धारण करने का अधिकार दिया है । वह आदर के योग्य बताया गया है । इस प्रकार उदाहरण के साथ स्पष्ट शब्दों में धर्म की महत्ता को निर्देशित किया गया है । जो सम्यक्दर्शन को प्राप्त करता है, वह दुर्जनों की संगति से दूर रहता है । मोक्षमार्ग में सम्यक्दर्शन खेवटिया का काम करता है । जैसे नदी पार करने में खेवटिया सहायक होता है, वैसे ही सम्यक्दर्शन संसार गया सागर से पार होने के लिए कर्णधार का कार्य करता है । मोहरहित अणुव्रती मोही महाव्रती मुनि से भी श्रेष्ठ माना गया है ।

ओजस्तेजोविद्यावीर्ययशोवृद्धिविजयविभवसनाथाः ।
महाकुला महार्था मानवतिलका भवन्ति दर्शनपूताः ॥[१]

जो सम्यग्दर्शन से पवित्र है, वह जीव दर्शनपूत कहलाता है । वह जीव ओज, तेज, विद्या, सामर्थ्य, यशोवृद्धि, विजय, विभव से मुक्त होता है तथा उत्तम कुल में उत्पन्न होने वाले को महाकुल और धर्म-अर्थ-काम-मोक्ष रूप पुरुषार्थ से सहित को महार्थ कहा जाता है और जो श्रेष्ठ मनुष्यों में उत्पन्न होता है, वह मानवतिलक कहलाता है । पवित्र सम्यक्दृष्टि जीव ओज आदि से सहित, उच्चकुलीन धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष के साधक तथा मनुष्यों में आभूषण स्वरूप होते हैं ।

१. रत्नकरण्डकश्रावकाचार, पंक्ति-संख्या ३६ — डॉ. पन्नालालजी साहित्याचार्य

इस प्रकार प्रथम परिच्छेद में सम्यग्दर्शन की विस्तृत चर्चा की गयी है। जिस तरह बीज के अभाव में वृक्ष की उत्पत्ति नहीं होती, उसी प्रकार सम्यग्दर्शन के बिना मोक्ष सम्भव नहीं है।

दूसरे अधिकार में ज्ञान का विवेचन किया गया है। जो पदार्थ को न्यूनतारहित, अधिकतारहित ज्यों का त्यों विपरीततारहित और सन्देहरहित जानता है, उसे आगम के ज्ञातापुरुष सम्यग्ज्ञानी कहते हैं। तीसरे चारित्र अधिकार में मोह रूपी अंधकार से दूर रहने के लिए एवं रागद्वेष की निवृत्ति के लिए, सम्यग्चारित्र धारण करने के लिए निर्देश दिया गया है। पाप पाँच प्रकार के होते हैं - १. हिंसा २. झूठ ३. चोरी ४. कुशील ५. परिग्रह। इन पापाचरण से स्थूलरूप से निवृत्ति पाना 'अणुव्रत' कहलाता है। समान रूपवाली नकली वस्तु असली वस्तु के भाव से बेचना व्रत में अतिचार माना गया है। किसी वस्तु को बेचते समय कम मान में देना और लेते समय अधिक मान से खरीदना अचौर्यअणुव्रतधारी के व्रत में अतिचार बताया गया है। पापों से विरत होना 'व्रत' कहलाता है। बिना व्रत के कर्मों का क्षालन नहीं होता। व्रत धारण करने को 'संयम' कहते हैं। संयम दो प्रकार का बताया गया है— एक यम औ दूसरा नियम। यम व्रत को आमरणपर्यन्त धारण करने का निर्देश दिया गया है। नियम व्रत नियत समय के लिए एक दिन, आठ दिन, एक माह तक सीमा रखकर धारण किया जाता है। गुणव्रत तीन हैं, जो पंच अणुव्रतों के उत्तरोत्तर विकास के लिए उपकारी हैं।

श्रावक कहलाने के लिए ८ मूल गुण आवश्यक हैं मद्यत्याग, माँसत्याग, मधुत्याग और ५ पापों का त्याग आवश्यक बताया गया है। मोक्ष को कौन नहीं जानता इस विषय पर खुली चर्चा की है। दान करना आवश्यक बताया गया है, परन्तु योग्य पात्र के लिए योग्य समय में दिया हुआ दान थोड़ा सा भी हो, तो वह अधिक फलदायी होता है। सुपात्र दान सद्गति और कुपात्र दान नरक का कारण माना गया है। तिर्यंच मेढक ने भी भगवद्भक्ति के कारण महानुभाव की संज्ञा को प्राप्त किया है। इस प्रकार चौथे परिच्छेद में शिक्षाव्रत एवं दान की परम्परा को उद्घाटित किया गया है। अन्तिम परिच्छेद में पाँचवें में मरण को निमन्त्रण देने की विधि बतायी गयी है तथा ग्यारह प्रतिमा के द्वारा अत्यंत कल्याणकारी मोक्ष की सिद्धि के उपाय पर विस्तृत चर्चा की गयी है। इस प्रकार आचार्य समन्तभद्र द्वारा मानवीय मूल्यों को प्रकटकर उनकी विकास-यात्रा का विस्तृत विवेचन एक बृहद् अनुसन्धान का विषय है। यह ग्रन्थ धर्मरत्न का छोटा सा पिटारा है। इसलिए यह रत्नकरण्डक श्रावकाचार नाम सार्थक है। इसके मनन, अध्ययन और आचरण से कल्याण सुनिश्चित है। वास्तव में आचार्य समन्तभद्र एक क्षात्रतेज सम्पन्न युगपुरुष थे। दर्शन के क्षेत्र में उत्तरवर्ती दार्शनिकों के लिए उन्होंने मार्ग प्रशस्त किया है।

भारतीय संस्कृति में वर्णित तान्त्रिक तत्त्व : एक आध्यात्मिक समालोचना

डॉ. शारदा वर्मा

हमारे देश की सभ्यता तथा संस्कृति विश्व की अति प्राचीन संस्कृतियों में से एक है, जो पूरे विश्व को शान्ति का उपदेश देती है। विश्व-संस्कृति में एकता के संदेशवाहक सूत्र — **माता हि भूमिः पुत्रोऽहं पृथिव्याः**, त्यागपूर्वक उपभोग सूत्र — 'तेन त्यक्तेन भुञ्जीथा मा गृधः कस्य स्विद् धनम्', 'वसुधैव कुटुम्बकम्' आदि के कारण ही संस्कृत पर आश्रित हमारी संस्कृति ने हमारे राष्ट्र को विश्वगुरु पद प्राप्त कराया है। अमृतत्व की उत्पादिका देववाणी संस्कृत पर पाश्चात्य विद्वानों द्वारा अनेक प्रशंसनीय अनुसन्धान कार्य किये गये तथा आज भी भौतिकवादी पश्चिमी देश विज्ञान के नये रहस्यों को जानने के लिए वेद, उपनिषद्, पुराण आदि को संजीवनी मानकर आधुनिक युग से जोड़ने के लिए सॉफ्टवेयर तैयार कर रहे हैं। इनमें डॉ० रिक् ब्रिग्स, व्यास, डेविड प्रभृति विद्वान् तथा C-DAC, SANSK NET, राष्ट्रिय संस्कृत विद्यापीठ, तिरुपति आदि संस्थाएँ प्रमुख हैं। आवश्यकता है संकीर्ण भावना तथा रूढ़िवाद को त्याग कर आधुनिक विज्ञानमूलक दृष्टिकोण अपनाने की।

निःसंदेह विज्ञान, तकनीक, स्वास्थ्य, दूरसंचार आदि अनेक क्षेत्रों में क्रान्तिकारी आविष्कार हुए हैं और इसके कारण व्यक्ति को भौतिक सुख-सुविधाएँ प्राप्त हुई हैं, परन्तु सात्विक चिन्तन, भावनात्मक एकता और आध्यात्मिक चिन्तन के अभाव में ये सब वास्तविक ज्ञान न होकर मात्र सूचनाएँ हैं।

हमारी संस्कृति और विकास को समझने के लिए वेदों, ब्राह्मणों और पुराणों को समझना अत्यावश्यक है। कहा गया है — 'वेदोऽखिलो धर्ममूलम्', 'सर्वज्ञानमयो हि सः', 'पुराणं सर्वशास्त्राणां प्रथमं ब्रह्मणा स्मृतम्' ! मा. पु. ४.३.३)। इसमें ज्ञान, विज्ञान, अध्यात्म और भौतिक जीवन की विविध शिक्षाएँ सूत्र रूप में भरी पड़ी हैं। वैज्ञानिक दृष्टिकोण से अध्ययन करने पर ज्ञात होता है कि हमारी संस्कृति स्वभावतः प्रगतिशील तथा परिवर्तनशील है, परन्तु कुछ रूढ़िवादी एवं साम्प्रदायिक दृष्टि वाले लोग गूढ़ ज्ञानपरक व्याख्या न करके, उसके मौलिक अभिप्राय को न समझकर शब्दपरक व्याख्या करते हैं। १९वीं शताब्दी के आरम्भ में स्वामी दयानन्द सरस्वती ने वेदों के आध्यात्मिक अर्थ की ओर विद्वानों का ध्यान आकृष्ट किया[१]। प्राचीन साहित्य को इससे नयी दृष्टि से देखा जाने लगा। इस परम्परा में अनेक प्रतीकार्थ प्रस्तुत किये गये, जैसे— वेद में इन्द्र को मनःशक्ति माना गया है[२]।

१. दयानन्ददर्शन — डॉ. वेद प्रकाश गुप्त- पृ.- ३
२. वेदरहस्य—इन्द्र, दिव्य प्रकाश का प्रदाता, पृ.- ३

शक्ति को विष्णुपुराण में विष्णु से उत्पन्न बताया गया है, जो यशोदा की पुत्री के रूप में जन्म लेकर भविष्य में होने वाली घटना का संकेत करती है । अन्य पुराणों में देवी की उत्पत्ति को उमा के क्रोध से उत्पन्न माना गया है ।[१]

यहाँ यह कहा जा सकता है कि देवी की उत्पत्ति का उद्देश्य कृष्ण की रक्षा और राक्षसों का विनाश करना था । इसी को ब्रह्मपुराण में 'तीनों लोकों की जननी' कहा गया है — 'त्रिजगतां जननी बभासे' ।

विष्णुपुराण के अनुसार, यह शक्ति विष्णु भगवान् के द्वारा निर्मित की गयी माया-शक्ति थी—

विष्णुप्रयुक्ता महामाया वैष्णवामोहितं यया[२]

उपनिषद्-साहित्य में 'हिरण्यमयेन पात्तेण सत्यस्यापिहितं मुखम्' आया है । इस 'सोने के पात्र' का अभिप्राय विद्या, मोह और प्रेय है । अथर्ववेद में 'राम' शब्द रोगनिवारक औषधियों के लिए भी आया है ।[३] ब्राह्मण ग्रंथों में यज्ञ से सम्बन्धित हर पदार्थ को किसी प्राकृतिक या दिव्य घटना का प्रतीक माना गया है । पशुबलि में वास्तविक पशु के स्थान पर अन्न का पशु बनाकर बलि देने की प्रथा थी । इस प्रतीकात्मकता ने ही परवर्ती विचारकों के लिए कर्मकाण्ड तथा ज्ञानकाण्ड में सामंजस्य स्थापित करवाया । इसी प्रकार पुराणों में भी बलि का विधान है, जहाँ बलि के प्रतिरूप में घी, पूआ तथा यवचूर्ण से बलिपशु की प्रतिमा बनाने का वर्णन मिलता है[४]—

कृत्वा घृतमयं व्याघ्रं नरं सिंहं च भैरव ।

अथवाऽयूपविकृतं यवक्षोदमयं च वा ।
घातयेत् चन्द्रहासेन तेन मन्त्रेण संस्कृतम् ।।

इससे यह अभिप्राय हो सकता है कि आसुरी प्रवृति के लोग उसे मदिरा, मांस आदि से पूजते हैं । इससे उन्हें आसुरी शक्तियाँ प्राप्त होती हैं । दैवी प्रकृति के लोग इन्हें गन्ध, पुष्प आदि सात्विक पदार्थों से पूजते हैं । इससे इन्हें सात्विक सिद्धियाँ प्राप्त होती हैं ।

इस तरह यज्ञ में बलि से यह अर्थ भी हो सकता है — इन्द्रियों के विकार रूपी प्रबल शत्रु की बलि, न कि पशु विशेष की ।

मार्कण्डेयपुराण में वर्णित 'रक्तबीज उपाख्यान' 'देवीमाहात्म्य आख्यान' का एक अंश है ।[५] इस उपाख्यान में सप्तमातृकाओं का उल्लेख, देवताओं का भय, चामुण्डा द्वारा रक्तपान आदि का वर्णन है । इसमें काली, अर्थात् विषय में अप्रियत्व तथा हीनत्व असौन्दर्य की भावना जब उक्त अभव्य भावना को मुखस्थ कर

१. मत्स्यपुराण
२. विष्णुपुराण — ५.१.७०
३. ऋ.स.,१.५.२
४. का.पु. ६७.५३-५४
५. मा.पु.८१-९३

लेती है, तब जैसे भुने हुए बीज से अंकुर पैदा नहीं होता है, वैसे ही उक्त भावना से हीन-विषयोपभोग से विषयाभिलाषा का जन्म नहीं होता। फिर, बुद्धि रूपी शास्त्र के प्रयोग से विषय की अभिलाषा समाप्त हो जाती है। यही है देवी के हाथों रक्तबीज का वध। इसी प्रकार दुर्गासप्तशती की मातृमहिमाप्रकाशिनी टीका में श्रीपादपद्माश्रित ने रक्तबीज उपाख्यान का महत्त्व आध्यात्मिक दृष्टि से बताया है।[१] उनके अनुसार, जैव वासनाजनित अस्वाभाविक कर्मबीज संस्कार ही रक्तबीज का स्वरूप है। रक्तबीज का रक्त जब पृथ्वी पर गिरेगा, तब प्रत्येक बिन्दु से वासनाजनित नवीन संस्कार उत्पन्न होगा तथा नवीन रक्तबीज की उत्पत्ति होती रहेगी। इसलिए व्यक्ति को इसका तात्विक अर्थ ग्रहण करना चाहिए, सांकेतिक नहीं।

इसी प्रकार कालिकापुराण में उल्लिखित 'त्रिपुरा' को देवी माहेश्वरी कामाख्या भी कहा गया है।'त्रिपुरा' इसलिए, क्योंकि जब साधक साधना द्वारा कामाख्या आकृति का ध्यान करता है तो उसे धर्म, अर्थ और काम—इन्हीं तीन की प्राप्ति होती है। त्रिपुर बाला (युवती रूप) तथा त्रिपुर भैरवी (भयानक रूप) त्रिपुरा के दो रूप माने जाते हैं। त्रिपुर बाला की पूजा दक्षिण भाव और वामभाव— दोनों विधियों से की जाती है। त्रिपुर भैरवी की पूजा वाममार्गी ही करते हैं[२] तथा मद्य-मांस समर्पित करते हैं। मत्स्यपुराण में इसे 'मांसगा' नाम भी दिया गया है। महाभारत में इसे 'मदिरा-मांस में रुचि रखने वाली' कहा गया है।[३] वाममार्ग उपासना में ही मद्य, मांस, मीन, मुद्रा और मैथुन— इन पाँच आध्यात्मिक मकारों का वर्णन है। सात्विक सिद्धियाँ प्राप्त करने के लिए इनकी व्याख्या इस प्रकार की जा सकती है—

मद्य— मद्य से अभिप्राय 'सुरा' नहीं, बल्कि शिवशक्ति के संयोग से उत्पन्न अमृतत्व रूपी मद्य है। योगसाधना द्वारा सच्चिदानन्द परब्रह्म में विलय होने पर जो ज्ञान उत्पन्न होता है, उस ज्ञान रूपी मद्य का पान करना ही 'तन्त्रतत्त्व प्रकाश' में आता है, जो सुरा सहस्रार कमल रूपी पात्र में भरी है और चन्द्रमा कलासुधा से स्रावित है, वही पीने योग्य सुरा है। यह व्यक्ति के दुर्गुणों का नाश कर देती है।

मांस — विवेक रूपी तलवार से काम, क्रोध, लोभ, मोह आदि पाशविक वृत्तियों का संहार कर उनका भक्षण करने को ही 'मांस' कहा गया है। विवेकी और संयमी मनुष्य कभी भी किसी का मांस-भक्षण कर पापी नहीं बनते, बल्कि दूसरे प्रणियों को सुख देने वाले निर्विषय तत्त्व का भक्षण करते हैं।

मत्स्य — इन्द्रियों का वशीकरण, दुर्गुणों का त्याग, साम्यभाव की सिद्धि और योगसाधना में रहना ही मत्स्यभाव है। इसका गूढ़ अर्थ न समझकर मत्स्य के द्वारा पूजन करना तो अर्थ का अनर्थ होगा और साधना-क्षेत्र में एक कुप्रवृत्ति को बढ़ावा देगा। 'मत्स्य' से अभिप्राय ईड़ा-पिंगला नाड़ियों से भी हो सकता है, जिसमें साधक प्राणायाम द्वारा श्वास-प्रश्वासों को रोककर कुम्भक करते हैं, इन्हें यथार्थ में 'मत्स्य साधक' कहा जाता है।

---

१. दुर्गासप्तशती — श्री पाठ.पृ.२२१

२. का.पु.,६३.५३-५४

३. कालकाली महाकालि सीधुमांसपशुप्रिये, महा० वि० प.६.१७

मुद्रा — आशा, तृष्णा, निन्दा, भय, घृणा, अभिमान, लज्जा और क्रोध—इन आठ कष्टदायक मुद्राओं को त्यागकर ज्ञान की ज्योति से अंतर्मन को प्रकाशित करना तथा इन मुद्राओं को ब्रह्म रूपी अग्नि में पकाकर आचरण में लाना ही 'मुद्रा' है ।

मैथुन — 'मैथुन' से अभिप्राय सांसारिक व्यवहार नहीं, बल्कि मूलाधार चक्र में स्थित सुषुप्त कुण्डलिनी शक्ति को जाग्रत कर सहस्रार चक्र में स्थित शिवतत्त्व के साथ संयोग 'मुक्त आत्माओं का मैथुन' कहा जाता है । जिस प्रकार गीतातत्त्वज्ञानी के लिए ज्ञान योग (ब्रह्म विद्या) का तथा सांसारिक लोगों के लिए कर्मयोग है । उसी प्रकार तांत्रिक तत्त्वों का अध्ययन आध्यात्मिक और वैज्ञानिक दृष्टि से करें तो तंत्र सिर्फ चमत्कारिक ज्ञान ही नहीं देते, बल्कि ज्ञानमार्ग तथा आत्मज्ञान का अनुभव करा कर उसे 'निर्वाणञ्च चमनोलय:'[१], अर्थात् पूर्ण ब्रह्ममय प्राप्त कराते हैं ।

१. का.पु.– मुक्ति के चार प्रकार माने गये हैं— सालोक्य, सारूप्य, सायुज्य और निर्वाण ।

हमारी शास्त्रीय परम्परा में व्यवहार (विधि) : एक परिचय

डॉ. आलोक व्यास

जिस सामाजिक संघटना को हम 'विधि' या 'कानून' नाम से संज्ञापित करते हैं, उसके लिए हमारी शास्त्रीय परम्परा में 'व्यवहार' शब्द का प्रयोग किया गया है । परम्परा में व्यवहार का निस्सरण 'धर्म' से माना गया है । अत: धर्म को समझना व्यवहार-चिन्तन की पूर्वपेक्षा होगी । हमारी परम्परा में चिन्तन के प्रारम्भिक चरण से ही 'धर्म' इतने व्यापक रूप में विभिन्न सन्दर्भों में प्रयुक्त होता चला आ रहा है कि इसके मूल अर्थ को सुनिश्चित करना, जो सभी सन्दर्भों में समान रूप से उपस्थित रहे, प्रथम दृष्टि में समस्याप्रद जान पड़ता है । वेदों में धर्म याज्ञिक क्रिया का द्योतक है, जो विश्व में व्यवस्था बनाए रखने का आधार है । धर्म को कर्म से जोड़ते हुए मीमांसक कहते हैं कि 'वेदविहितप्रयोजनवदर्थो धर्म:', अर्थात् वेदविहित तथा फल देने वाला अर्थ 'धर्म' कहलाता है । धर्म को लौकिक और अलौकिक— दोनों पक्षों से जोड़ते हुए कणाद कहते हैं— "यतोऽभ्यूदयनि:श्रेयससिद्धि: स धर्म ।" इसके अतिरिक्त धर्म की कुछ विशिष्ट परिभाषाएँ भी हैं । जैसे—'अहिंसा परमो धर्म:', 'आचारो धर्म:' आदि, किन्तु स्मृतियों तक आते आते धर्म वर्णाश्रम कर्तव्य के रूप में सर्वमान्य तथा स्पष्ट अर्थ ले लेता है, जिससे मनुष्य समाज में अपनी स्थिति के अनुसार कर्तव्यों का निर्वाह करता है तथा विश्व-व्यवस्था में भागीदार बनता है ।

इस प्रकार हमारी शास्त्रीय चिन्तन-परम्परा में धर्म के रूप में कर्तव्य की धारणा वह प्रारम्भिक बिन्दु है, जहाँ से समस्त सामाजिक चिन्तन का प्रसार आरम्भ होता है, अत: व्यवहार पर भी विचार राजा के धर्म, अर्थात् कर्तव्य के रूप में आरम्भ होता है । इस सम्बन्ध में मनुस्मृति में उल्लेख है—

"स्वराष्ट्रे न्यायवृत: स्याद् भृशदण्डश्च शत्रुषु ।
सुहृत्स्वजिह्म: स्निग्धेषु ब्राह्मणेषु क्षमान्वित: ।।

स्वे स्वे धर्मे निविष्टानां सर्वेषामनुपूर्वश: ।
वर्णानामाश्रमाणाञ्च राजा सृष्टोऽभिरक्षिता ।।

अर्थात् राजा न्यायपूर्वक व्यवहार करे, शत्रुओं को यथार्थ दण्ड दे, मित्रों से सरल बर्ताव करे और ब्राह्मणों के लिए क्षमावान् हो ।

अपने-अपने धर्म में तत्पर सब वर्णों तथा आश्रमों के लोगों की रक्षा के लिए विधाता ने राजा को उत्पन्न किया है। लगभग सभी स्मृतिकार इस सम्बन्ध में एकमत हैं कि जब मनुष्यों का धर्म नष्ट हो जाता है और मत्स्य न्याय की स्थिति उत्पन्न हो जाती है, तब मनुष्य को पुनः धर्म में प्रवृत्त करने के लिए व्यवहार का उद्रेक होता है। इस सम्बन्ध में नारद का यह कथन प्रसिद्ध है—

नष्टे धर्मे मनुष्याणां व्यवहारः प्रवर्तते।
द्रष्टा च व्यवहाराणां राजा दण्डधरः स्मृतः ॥

शास्त्रीय परम्परा में सामान्य रूप से 'व्यवहार' शब्द को मुकदमे या कचहरी में प्रस्तुत किये गये झगड़े और न्याय-सम्बन्धी विधि के अर्थ में प्रयुक्त किया गया है। 'कात्यायनस्मृति' में व्युत्पत्ति के आधार पर व्यवहार पद की परिभाषा देते हुए कहा गया है—

विनानार्थेऽवसंदेहे हरणं हार उच्यते।
नाना संदेहहरणाद् व्यवहार इति स्मृतः ॥

इसमें 'वि' का अर्थ 'नाना', 'अव' का अर्थ 'सन्देह' और हार का अर्थ 'हरण करना' है, अर्थात् जो बहुत से सन्देहों का हरण या निराकरण करे, वह व्यवहार है। व्यवहार अपने आप में कई सम्प्रत्ययों को समेटे हुए है, यथा— व्यवहारपद, प्रमाण, दण्ड आदि।

विवाद या मुकदमे के विषय को 'व्यवहारपद' कहा जाता है। व्यवहारपद के अन्तर्गत वे झगड़े आते हैं, जो वादियों या प्रतिवादियों की ओर से कचहरी में लाये जाते हैं। स्मृतियों में सर्वाधिक प्रतिष्ठित 'मनुस्मृति' में १८ व्यवहारपदों की चर्चा मिलती है।

ऋणादानं निक्षेपोऽस्वामिविक्रयः।
संभूयसमुत्थानं दत्तस्यानपाकर्म च ॥

वेतनस्यैव चादानां संविदश्च व्यतिक्रमः।
क्रयविक्रयानुशयो विवादः स्वामिपालयोः ॥

सीमाविवादधर्मश्च पारुष्ये दण्डवाचिके।
स्तेयं च साहसं चैव स्त्रासग्रहणमेव च ॥

स्त्रीपुंधर्मो विभागश्च द्यूतसमाह्व एव च।
पदान्यष्टादशैतानि व्यवहारस्थिताविह ॥

विवाद के अधिकतर विषय अर्थ और काम से सम्बन्ध रखते हैं। अर्थ और काम को धर्म द्वारा नियमित करने का साधन 'व्यवहार' है। व्यवहारपदों पर विचार करते हुए ऐसा प्रतीत होता है कि सामान्यतः 'व्यवहार' का सम्बन्ध अकरणीय करने से मनुष्य को रोकना है, जबकि मनुष्य के लिए करणीय का सम्बन्ध 'आचार' से है। उदाहरणार्थ— राज्य द्वारा निर्धारित दर से अधिक दर पर ऋणदाता को ब्याज नहीं लेना चाहिए। इसी प्रकार

किसी व्यक्ति द्वारा अन्य की सम्पत्ति को बेचना नहीं चाहिए। यदि वे ऐसा करते हैं तो उनका यह कर्म क्रमशः 'ऋणदान' और 'अस्वामिविक्रय' नामक व्यवहारपदों के अन्तर्गत आ जायेगा, जबकि यज्ञ, अतिथि-सत्कार, श्राद्ध सम्बन्धी नियम 'आचार' के अन्तर्गत आते हैं।

"प्रमीयते परिच्छिद्यते अनेन इति प्रमाणम्", अर्थात् जिसके द्वारा विषय स्पष्ट हो, उसे 'प्रमाण' कहते हैं। प्रमाणों के द्वारा ही विवाद में सत्य का उद्घाटन होता है। व्यवहार के सन्दर्भ में प्रमाणों को दो भागों में बाँटा गया है—मानुष प्रमाण और दैव प्रमाण। साक्षी, लिखित और भुक्ति को 'मानुष प्रमाण' तथा दिव्य को 'दैव प्रमाण' माना गया है। परम्परा सामान्यतः मानुष प्रमाण पर ही बल देती है। लगभग सभी स्मृतिकार इस पर एकमत हैं। साक्षी का अर्थ स्पष्ट करते हुए नारद ने कहा है—

समक्षदर्शनात्साक्षी विज्ञेयः श्रोतचक्षुषोः।
श्रोतस्य यत् परो ब्रूते चक्षुषो दर्शनं स्वयम्॥

इस प्रकार, वही साक्षी उचित हो सकता है, जिसने स्वयं देखा या सुना हो अथवा विवाद में अनुभव प्राप्त किया हो। शास्त्रकारों ने साक्षी के प्रकार-भेद तथा योग्यता के साथ-साथ इस पर भी सतर्कता से विचार किया है कि कौन साक्षी नहीं हो सकते हैं और किस प्रकार साक्षियों की जाँच की जानी चाहिए। लिखित प्रमाण दो प्रकार के हैं—शासन और जानपद। राजा के हस्ताक्षर तथा मुद्रा से चिह्नित प्रमाणभूत पत्र 'शासन' है और उसके अतिरिक्त अन्य लेख्य 'जानपद' कहलाते हैं। तीसरा प्रमाण भुक्ति है, जिसका अर्थ है—भोग। भोग दो प्रकार का हो सकता है—आगमसहित भोग और आगमरहित भोग। 'आगम' का अर्थ है स्वामित्व-प्रमाण। आगम और भोग में किसे प्रबल माना जाये, इस पर शास्त्रकारों में मत-वैभिन्य है। उपर्युक्त मानुष प्रमाणों द्वारा सिद्ध न होने पर ही विवाद को निर्णय तक पहुँचाने के लिए 'दिव्य' प्रमाण का प्रयोग हो सकता है। इस प्रकार दिव्य को अन्तिम विकल्प के रूप में ही स्वीकार किया गया है।

किसी एक व्यक्ति द्वारा अन्य को हानि पहुँचाये जाने पर दण्ड द्वारा उस हानि की पूर्ति की जाती है। धर्मशास्त्रों में व्यवहार के सन्दर्भ में दण्ड का प्रतिशोधात्मक और प्रतिरोधात्मक स्वरूप परिलक्षित होता है। इसके साथ ही शास्त्रीय परम्परा में प्रायश्चित्त को भी भिन्न प्रकार से दण्ड-व्यवस्था के रूप में स्वीकार किया गया, जो दण्ड के सुधारात्मक विचार को प्रस्तुत करती है। प्रायश्चित्त ब्राह्मण द्वारा करवाया जाता है, जिससे अपराधी के आत्मिक विकारों का निराकरण तथा मानसिक शुद्धि होती है। उल्लेखनीय है कि हमारी शास्त्रीय परम्परा के अतिरिक्त किसी अन्य परम्परा में ऐसी दो भिन्न सुनिश्चित दण्ड-प्रक्रियाएँ स्वीकार नहीं की गयी हैं।

शास्त्रीय परम्परा में व्यवहार का एक वैशिष्ट्य इस तथ्य में भी निहित है कि यहाँ समाज की प्रथाएँ महत्त्वपूर्ण भूमिका रखती हैं। विज्ञानेश्वर स्पष्ट कहते हैं कि शास्त्र समाज में प्रचलित नियमों को ही सुस्थापित करते हैं। कात्यायन धर्मशास्त्र के नियमों के अतिरिक्त प्रथाओं को भी कानून का आधार-स्रोत मानते हैं। बृहस्पति ने तो यहाँ तक कहा है कि राजाओं को देशों तथा जातियों में प्रचलित प्रथाओं में कोई परिवर्तन नहीं करना चाहिए,

किन्तु स्मरणीय है कि वेदों, स्मृतियों और परम्परा में परस्पर विरोध की स्थिति में वेदों के विधान ही प्रामाणिक माने गये हैं।

एक अन्य महत्त्वपूर्ण पक्ष जो हमारे सम्मुख उपस्थित होता है, वह यह है कि सभी शास्त्रकारों ने व्यवहार प्रक्रिया को इस रूप में विकसित करने का प्रयास किया है कि व्यक्तियों के अधिकारों के हनन होने पर उन्हें अविलम्ब न्याय मिले। न्याय नहीं मिलने तथा विलम्ब से मिलने—दोनों ही स्थितियों के लिए उत्तरदायी अधिकारी को कठोर दण्ड देने का प्रावधान है, चाहे वह गणक हो, सभ्य हो या स्वयं न्यायाधीश हो। वस्तुत: ऐसी ही व्यवस्था में न्यायप्राप्ति की सार्थकता हो सकती है, किन्तु अधिकारियों के ऐसे विधिक उत्तरदायित्व का प्रावधान आधुनिक न्याय-व्यवस्था में नहीं पाया जाता है। इसी कारण न्यायपालिकाओं में वर्षों तक विधिक मुकदमे लम्बित रहते हैं। हमारी परम्परा का यह पक्ष द्रष्टव्य है, क्योंकि सामान्यत: यह देखा गया है कि हमारी शास्त्रीय परम्परा में व्यक्ति के कर्तव्यों को आधार मानकर ही सामाजिक व्यवस्था पर चिन्तन किया गया है, किन्तु प्राय: यह नहीं देखा गया है कि व्यक्ति के अधिकारों के प्रति भी हमारी चिन्तन-परम्परा इतनी ही संवेदनशील दिखाई पड़ती है। हम यह देख चुके हैं कि व्यक्ति के अधिकार का हनन होने पर स्वयं न्यायाधीश भी दण्डित किया जा सकता है। वस्तुत: कर्तव्य और अधिकार सम्बन्धात्मक पद है। हमारी परम्परा में कर्तव्य व अधिकार सम्बन्धी दृष्टि का मूल भाव यही है कि सभी अपने धर्म का निर्वहन करें, एक व्यक्ति की कर्तव्यपरायणता अन्य व्यक्तियों के अधिकारों को सुनिश्चित करती है और वैसे ही अन्य के कर्तव्य का निर्वहन उस व्यक्ति के अधिकारों को।

इस प्रकार हमारी शास्त्रीय परम्परा में व्यवहार (विधि) पर सुव्यवस्थित तथा सुगठित चिन्तन मिलता है, जिसे भाष्यकारों तथा टीकाकारों ने और अधिक गहन तथा विस्तृत रूप से व्याख्यायित किया है।

भारतीय शिक्षा-व्यवस्था के विभिन्न आयाम

डॉ. सूसा विद्यालंकार

आर्यों ने शिक्षा के विषय में अत्यन्त गम्भीर चिन्तन किया था जो चिन्तन हमें आदिकाल से वैदिक ऋषियों की श्रुति-परम्परा से प्राप्त होता रहा है। और उस श्रुति-परम्परा का विकास अत्यन्त लम्बे समय तक चलता रहा। त्रैवर्णिकों के लिए यह वेद का स्वाध्याय अत्यन्त आवश्यक था। मनु महाराज ने तो इस स्वाध्याय का महत्त्व बताते हुए यहाँ तक कह दिया—

योऽनधीत्य द्विजो वेदमन्यत्र कुरुते श्रमम्।
स जीवन्नेव शूद्रत्वमाशु गच्छति सान्वयः॥

उपनिषदों में भी ज्ञान और कर्म—इन दोनों पर बहुत बल दिया गया है। वहाँ कहा गया है—

द्वे विद्ये वेदिताव्ये परा चैवापरा च॥

ईशोपनिषद में इस रूप में कहा गया है—

विद्यां चाविद्यां च यस्त्दवेदोभ्यं सह।
अविद्यया मृत्युं तीर्त्वा विद्ययाऽमृतमश्नुते॥

अर्थात् कर्म के द्वारा व्यक्ति मृत्यु जैसे दुःखों को भी दूर करता है तो ब्रह्म ज्ञान के माध्यम से वह अमृतत्व की प्राप्ति करता है। इसीलिए विद्या की परिभाषा करते हुए यहाँ तक कह दिया गया— सा विद्या या विमुक्तये।

इस प्रकार वह ज्ञान और कर्म मनुष्य को शान्ति प्राप्त कराने के मुख्यतम साधन थे। इसीलिए यजुर्वेद के प्रसिद्ध शान्तिपाठ में प्रार्थना की गयी है कि 'ब्रह्म शान्तिः' हे परामात्मन् हमारा ज्ञान हमारे लिए शान्तिदायक एवं कल्याणकारी हो। वेदों में इस शिक्षा के लिए जो वातावरण प्रस्तुत किया गया वह अत्यन्त मनोरम है।

उपह्वरे गिरीणां रुंगमे च नदीनां धिया विप्रोऽजायत॥

अर्थात् नदियों के संगम पर पर्वतों की तलहटी में वनप्रान्तों में नगरीय सभ्यता से दूर सात्त्विक विचारों का अभ्युदय होता है। इन प्राचीन शिक्षा-संस्थानों में केवल धार्मिक एवं नैतिक शिक्षा ही नहीं दी, अपितु विभिन्न प्रकार के ज्ञान-विज्ञान का भी आधार प्रस्तुत किया है। उपनिषद् में नारद ने अपने पाठ्यक्रम में ऋग्वेद से प्रारम्भ करके देवजन आदि विभिन्न विद्याओं की चर्चा की। उस समय उन गुरुकुलों, जो विभिन्न ऋषियों के आश्रम भी हुआ करते थे, में नानाविध विषयों के ज्ञानप्राप्ति के स्थान होते थे। वे प्रायोगिक विज्ञान के भी बहुत बड़े केन्द्र

थे । इसका प्रमाण हमें रामायण में राम के वनवास के समय प्राप्त होता है । जिसमें विभिन्न ऋषियों ने अपने आश्रम में आने पर राम को अनेक प्रकार के शस्त्रास्त्र दिये तथा उन्हें चलाने की विद्या सिखायी, क्योंकि वे जानते थे कि जब ब्रह्म और क्षत्र मिलकर चलते हैं, तब सबका कल्याण होता है । दूसरे शब्दों में, हम इसे ज्ञान और कर्म का संयोग कह सकते हैं । इसी को 'शापादपि शरादपि' कह कर अभिव्यक्ति प्रदान की गयी है ।

गीता में भी कहा गया है—

यत्र योगेश्वरः कृष्ण यत्र पार्थो धनुर्धरः ।
तत्र श्रीर्विजयोभूतिर्ध्रुवा नीतिमतिर्मम ॥

शिक्षा अपने त्याग, तपस्या तथा ब्रह्मचर्यमय जीवन में अनुप्राणित थी, ब्रह्मचारी नगरीय दोषों से सर्वथा पृथक् था जैसे अथर्ववेद के ब्रह्मचर्य सूक्त में कहा गया है—

ब्रह्मचर्येण तपसा देवा मृत्युमपाद्यत ।
इन्द्रो ह ब्रह्मचर्येण देवेभ्यः स्वरामरन् ॥

देवों, अर्थात् विद्वानों ने ब्रह्मचर्य और तपस्या के बल पर मृत्यु को दूर भगा दिया ।

उस काल के आचार्यों के अन्तिम उपदेश में जो बात कही गयी है, वह छात्र के लिये जीवन का पाथेय होती थी । 'स्वाध्याय प्रवचनाम्यां मा प्रभदितव्यम्' कहकर आचार्य स्वयं शिक्षा से जुड़े रहने तथा अन्यों को पढ़ाने का आदेश देता है ।

उस काल में स्त्रियाँ भी ब्रह्मचारिणी रहकर नानाविध शस्त्रों का अवगाहन करती थीं— ब्रह्मचर्येण कन्या युवानं विन्दते पतिम् । यहाँ तक कि वे यज्ञ के ब्रह्मा का पदभार भी धारण करती थीं । घोषा, अपाला, लोपामुद्रा, विश्ववारा आदि विभिन्न ऋषिकाएँ इसका प्रमाण हैं । मैत्रेयी एवं गार्गी आदि विदुषियाँ श्रेष्ठतम ब्रह्मज्ञानियों में गिनी जाती थीं । इसे देश का स्वर्णिम युग कहा जा सकता है, जिसका आधार सर्वजनसुलभ शिक्षा थी, वहाँ सबको शिक्षा के समान अवसर उपलब्ध थे । सान्दीपनि मुनि के आश्रम में कृष्ण और सुदामा जैसे धनाढ्य एवं निर्धन छात्र साथ अध्ययन करते थे ।

कालचक्र घूमता गया । सर्वप्रथम महाभारत में जब देश का पतन प्रारम्भ हुआ तो उसका मूल कारण शिक्षा में आनेवाले दोष ही थे । अचार्य छात्रों को गुरुकुल में न लाकर उनके घरों पर जाकर शिक्षा देने लगे । यहीं से समाजिक भेदभाव प्रारम्भ हो गया । शिक्षा के समान अवसर उपलब्ध न होने के कारण ही कर्ण, एकलव्य आदि अनेक लोग इस सुविधा से वंचित हो गये और यह शिक्षा कुछ क्षेत्रों में सिमटती चली गई । शिक्षा के संकुचित होते जाने की परिणति महाभारत युद्ध में प्रकट हुई, जिसके परिणामस्वरूप यह विश्वगुरु राष्ट्र अज्ञान के अंधकार में गिरता चला गया और धीरे-धीरे ज्ञान का लोप हो गया ।

कालान्तर में जैनधर्म के प्रादुर्भाव के कारण पुनः कुछ गुरुकुलों की स्थापना हुई तथा शिक्षा में त्याग और तपस्या की पुनः स्थापना की गयी परन्तु यह प्रयास अत्यल्प था, जिससे समाज का बहुत बड़ा क्षेत्र सर्वथा दूर छूट

गया । तभी बौद्ध युग में मठदीक्षा प्रारम्भ हुई । विभिन्न मठों में आचार्य अपने शिष्यों को ब्रह्मचर्य, त्याग एवं तपस्या के मूलभूत सिद्धान्तों के अनुसार शिक्षा प्रदान करते रहे । राज्याश्रय प्राप्त होने के कारण यह मठशिक्षा फूली-फली । इस युग में नालन्दा, तक्षशिक्षा, विक्रमशिला आदि विश्वविद्यालय सम्पूर्ण विश्व का ध्यान अपनी ओर आकृष्ट करने में समर्थ हुए । इस युग में बौद्धधर्म के प्रभाव के विपरीत विभिन्न मन्दिरों के माध्यम से भी शिक्षा प्रदान की जाती रही । ग्रामों के पुरोहित ही शिक्षा तथा चिकित्सा का कार्य भी करते रहे, परन्तु यह पद्धति बहुत लम्बे समय तक नहीं चल सकी ।

'स्त्रीशूद्रौ नाधीयताम्' आदि वाक्यों ने सम्पूर्ण समाज को शिक्षा से विरत कर दिया । रही-सही कसर मुस्लिम आक्रान्ताओं के आक्रमण से पूरी हो गयी । यह बात शिक्षा की दृष्टि से अन्धकारमय युग कहा जा सकता है । इस्लाम के स्थापित हो जाने पर मुस्लिम काल में मदरसा-प्रणाली प्रारम्भ हुई । यह शिक्षा मुख्यतः इस्लाम के सिद्धान्तों के दायरे में सीमित रह गयी । इससे भी सामान्य जन को कोई लाभ प्राप्त नहीं हुआ । नानाविध धार्मिक आडम्बर तथा सामाजिक कुरीतियाँ अपने पैर फैला रही थी । जब ब्रिटिश काल में मैकाले की शिक्षा-प्रणाली प्रारम्भ हुई और इस प्रणाली में त्याग और तपस्या तो थी ही नहीं, नैतिकता के मानदण्ड भी नहीं रखे गये । परिणामतः अत्यन्त उच्छृङ्खलता प्रारम्भ हुई । इस शिक्षा-पद्धति का उद्देश्य ब्रिटिश शासन को बाबुओं की आपूर्त्ति था । अतः इसमें मानवीय गुणवत्ता का अभाव था । नगरों तक सीमित होने के कारण समान अवसर समाप्त हो चुके थे ।

प्राचीन भारतीय धर्म, दर्शन और संस्कृति के बदले पाश्चात्य भाषा-भूषा-संस्कृति का प्रचलन हो रहा था । इस शिक्षा-पद्धति को बदलने हेतु प्रयत्न बहुत किये गये, परन्तु कोई परिवर्तन नहीं हो सका ।

आर्य सामाजिक परम्परा ने इस ओर प्रयास किया । स्वामी श्रद्धानन्द ने विभिन्न स्थानों पर गुरुकुलों की स्थापना की । डी.ए.वी. कॉलेजों का जाल भी बिछता चला गया । ऋषि दयानन्द के प्रयासों से तथा विभिन्न पाश्चात्य विद्वानों के प्रयासों में वेदों तथा प्राचीन भारतीय ग्रन्थों के अध्ययन और अध्यापन की परम्परा फिर से बढ़ती गई, जिसके परिणामस्वरूप लाखों विद्वान् तथा संस्कृतप्रेमी इस देश में विद्यमान हैं ।

परन्तु संख्याबल की दृष्टि से ये गुरुकुल प्रभावी शिक्षा भी जनता तक अधिक नहीं पहुँच सकी और डी.ए.वी. संस्था में पाश्चात्य पद्धति की ओर बढ़ती गयी । शिक्षा में धन के प्रमुखता के कारण अमीर और गरीब के बीच की खाई बढ़ती चली जा रही है । अविच्छिन्न रूप से चली आ रही गुरु शिष्य परम्परा समाप्त हो गयी । समान अवसरों की बात सिद्धान्तों में भी नहीं रही । धर्म एवं नैतिकता कपूर की भाँति उड़ गये । आज की शिक्षा मनुष्य के लिए शान्तिकारक नहीं रही । इस शिक्षा ने मानव की भोग-प्रवृत्ति को बहुत उकसाया-परिणामस्वरूप मानसिक तथा भौतिक पर्यावरण बहुत प्रदूषित हुआ । प्राचीन भारतीय विज्ञान का केन्द्र-बिन्दु मानव-कल्याण था तो वर्तमान विज्ञान का केन्द्र है न्यूनातिन्यून समय में अधिकतम विनाश । इस प्रकार हम देखते हैं कि इस देश के प्रारम्भ में शिक्षा जिन उद्देश्यों को लेकर चली थी, आज उसके सर्वथा विपरीत है ।

एतद्देशप्रसूतस्य सकाशादाग्रजन्मनः ।
स्वं स्वं चरित्रं शिक्षरेन् पृथिव्या सर्वमानवाः ।।

उक्त प्रकार से डिण्डिम उद्घोष करनेवाला यह राष्ट्र अज्ञान, अभाव, असुरक्षा तथा भ्रष्टाचार के जबड़ों में फँस चुका है । इस राष्ट्र के लिए सनातन संस्कृति के विनष्ट हो जाने के पूर्व हमें शिक्षा के विभिन्न आयामों की ओर दृष्टिपात करना ही होगा, अन्यथा इतिहास हमें क्षमा नहीं करेगा । यूनान मिस्त्र, रोम की भाँति हमारा नाम भी इतिहास के पन्नों तक सीमित रह जायेगा ।

लेखकसूची

संस्कृतम्

डॉ० वी. एस. श्री निवास अय्यंगर
1-3-21/A, बरनपेत
नरसरियोपेत-५२२६०१ गुण्टूर

श्री सुखमयभट्टाचार्यः
हितेश विश्वास मार्ग, अम्बिकापट्टी
सिल्चर - ४ आसाम

श्री सत्यनारायणचक्रवर्ती
३८ गोपीमोहनदत्ता लेन
भुवन विल्ला 2nd फ्लोर
पो०- बाग बाजार कलकत्ता

प्रो० पीयूषकान्तदीक्षितः
न्यायवैशेषिकविभागाध्यक्षः
श्री ला.ब.शा.रा.सं. विद्यापीठम्
नवदिल्ली-१६

डॉ० उमारमणझा
प्राचार्यः
केन्द्रीयसंस्कृतविद्यापीठम्
विशालखण्ड-४, गोमतीनगरम्
लखनऊ - २२६०१०

डॉ० शशिप्रभा कुमार
संस्कृतविभागाध्यक्षा
जवाहरलालनेहरूविश्वविद्यालयः
नवदिल्ली-६७

एस् संजीवकुमारः
निर्मया इण्टरनेशनल, फौण्डेशन, पिरवम्,
एरणाकुलम्, केरलम्,

डॉ० मनोजकुमारः
संस्कृतविभागः
लङ्गटसिंहमहाविद्यालयः, बी.आर.ए. बिहार
विश्वविद्यालयः, मुजफ्फरपुरम्

पं० रामरूपमिश्रः
संस्कृतविभागः
भारतीयविद्याभवनम् मुंशीसदनम्
मुम्बई-६

डॉ० शुद्धानन्दपाठकः
अद्वैतवेदान्तविभागाध्यक्षः
श्री ला.ब.शा.रा.सं. विद्यापीठम्
नवदिल्ली-१६

सुजाता पुरकायस्थ
८४ बी गोवाहाटीविश्वविद्यालयपरिसरः
गोवाहाटी-१४ आसाम

डॉ० जयकान्तशर्मा
व्याकरणविभागे
श्री ला.ब.शा.रा.सं. विद्यापीठम्
नवदेहली-१६

डॉ० सन्तोषकुमारशुक्लः
व्याख्याता-संस्कृत अध्ययनकेन्द्रम्
जवाहरलालनेहरूविश्वविद्यालयः
नवदिल्ली-६७

डॉ० बलिरामशुक्लः
साईमर, गणेश नगर
वड्गाँव शेरी पुणे-१४

प्रो० सुधांशुशेखरशास्त्री
वैदिकदर्शनविभागे काशीहिन्दूविश्वविद्यालय: वाराणसी

डॉ० के. सत्यनारायण:
संस्कृतविभागे नागर्जुनविश्वविद्यालय: आन्ध्रप्रदेश:-५२२५१०

श्री सत्यनारायण साउ
संस्कृतविभागे बि.एम्. महाविद्यालय:, मेदिनी-पुरम् पश्चिमबङ्ग:

डॉ० हेरेरामत्रिपाठी
उपाचार्य:-सर्वदर्शनविभागे
श्री ला.ब.शा.सं. विद्यापीठम्
नवदेहली-१६

हिन्दी

प्रो० गिराटी अटालीवाला
२७, नीलकमल सोसायटी पालडी, अहमदाबाद-३८०००७ गुजरात

डॉ० (श्रीमती) मधु आर्या
रघुनाथ कन्या स्नातकोत्तर महाविद्यालय
मेरठ (उ०प्र०)

रुनझुन बंसल
सी-१७३, मियां वाली कालोनी
गुड़गांव-१२२००१ हरियाणा

डॉ० रमेशचन्द्र भारद्वाज
सन्निधि-१ जवाहरलालनेहरू मार्ग
राजघाट दिल्ली-२

प्रो० नीना डोगरा
धर्मशास्त्र विभाग
श्री ला.ब.शा.रा.सं. विद्यापीठ
नई दिल्ली-१६

डॉ० (श्रीमती) सुधा गुप्ता
संस्कृत विभाग, जुहारी देवी गर्ल्स पी.जी. कॉलेज कानपुर-२०८०११

डॉ० सुदीप जैन
उपाचार्य-प्राकृत भाषा विभाग
श्री ला.ब.शा.रा.सं. विद्यापीठ
नई दिल्ली-१६

डॉ० प्रेमकान्त झा
जे.एन.एम. संस्कृत महाविद्यालय चाईवासा, पं० सिंह भूम, झारखण्ड

डॉ० गंगाधर झा
महाराज कामेश्वर सिंह स्मारक कॉलेज
दरभंगा, बिहार

डॉ० अरविन्द कुमार
संस्कृत, पालि एवं प्राकृतविभाग,
कुरुक्षेत्र विश्वविद्यालय
कुरुक्षेत्र—१३६११९
हरियाणा

डॉ० पूनम लखनपाल
रघुनाथ कन्या स्नातकोत्तर महाविद्यालय
मेरठ (उ०प्र०)

प्रो० रवीन्द्र वि. खाण्डवाला

संस्कृत विभाग
श्री एच.के. आर्ट्स कॉलेज अहमदाबाद, गुजरात

डॉ० चञ्चल मिश्रा

दयालसिंह कालेज,
दिल्ली विश्वविद्यालय

डॉ० प्रतिभा रानी मिश्रा

संस्कृत विभाग
पी० जी० डी० ए० वी० महाविद्यालय दिल्ली

डॉ० गिरीशचन्द्र पन्त

देशबन्धु महाविद्यालय
दिल्ली विश्वविद्यालय, दिल्ली

डॉ० केदार प्रसाद परोहा

विशिष्टाद्वैत विभागाध्यक्ष
श्री ला.ब.शा.रा.सं. विद्यापीठ
नई दिल्ली-१६

डॉ० कालिन्दी पाठक

संस्कृत विभाग
एस.वी. विनयनमहाविद्यालय,
अहमदाबाद-३८०००१

डॉ० भारती पाण्डेय

बनस्थली विद्यापीठ-३०४०२२ राजस्थान

डॉ० अनीता राजपाल

संस्कृत विभाग, हिन्दू महाविद्यालय
दिल्ली विश्वविद्यालय, दिल्ली-११०००७

डॉ० धनराज शर्मा

संस्कृत विभाग
पंजाब विश्वविद्यालय चण्डीगढ़-१४

प्रो० अरुणा शर्मा

संस्कृत विभाग
कुरुक्षेत्र विश्वविद्यालय
कुरुक्षेत्र, हरियाणा

डॉ० जगदेव कुमार शर्मा

हिन्दी विभाग
श्री ला.ब.शा.रा.सं. विद्यापीठ
नई दिल्ली-१६

प्रो० करुणेश शुक्ल

महामन्त्री, नागार्जुन बौद्ध प्रतिष्ठान
गोरखपुर, उत्तर प्रदेश

डॉ० (श्रीमती) माया सिंह

संस्कृत विभाग
स्वरूपरानी सरकारी महिला महाविद्यालय
अमृतसर, पंजाब

डॉ० जागीर सिंह

संस्कृत विभाग जे.वी. जम्मू

डॉ० सीता सिंह और डॉ० शालिनी

साधनापुरी, छपरा सारन-८४१३०१
१९०ए बोरिंग रोड आई.बी.पी. पेट्रोल पम्प के
पीछे पटना-१ बिहार

डॉ० दिनेश कुमार सिंहल

संस्कृत विभाग
आई.वी. महाविद्यालय हरियाणा पानीपत

चन्द्रशेखर त्रिपाठी

दिल्ली विश्वविद्यालय, दिल्ली

डॉ० (श्रीमती) सरला त्रिपाठी

प्राध्यापक - संस्कृत
शासकीय कन्या महाविद्यालय रीवा म०प्र०

प्रो० वाचस्पति शर्मा त्रिपाठी

अध्यक्ष - धर्मशास्त्र विभाग

का.सि.द.सं. विश्वविद्यालय दरभंगा बिहार

डॉ० शीतला प्रसाद उपाध्याय

व्याख्याता - पुराणेतिहास विभाग

श्री ला.ब.शा.रा.सं. विद्यापीठ, नई दिल्ली-१६

डॉ० जयकुमार एन. उपाध्ये

व्याख्याता - प्राकृतभाषाविभाग

श्री ला.ब.शा.रा.सं. विद्यापीठ, नई दिल्ली-१६

डॉ० शारदा वर्मा

जॉकिर हुसैन कालेज जवाहर लाल नेहरू मार्ग

नई दिल्ली-२

डॉ० आलोक व्यास

शोधच्छात्र-दर्शन विभाग

राजस्थान विश्वविद्यालय, जयपुर

डॉ० सूसा विद्यालंकार

प्राचार्य कन्या गुरुकुल महाविद्यालय

ज्वालापुर, हरिद्वार (उ०प्र०)

विश्वसंस्कृतसम्मेलनम्

5-9 अप्रैल 2001, विज्ञानभवनम्, नवदेहली

चित्रवीथिः






सूर्यमगन्म ज्योतिरुत्तमम्
विश्वसंस्कृतसम्मेलनम्
चैत्रशुक्लद्वादशी - वैशाखकृष्णप्रतिपदा, वि. स. 2058, नवदेहली

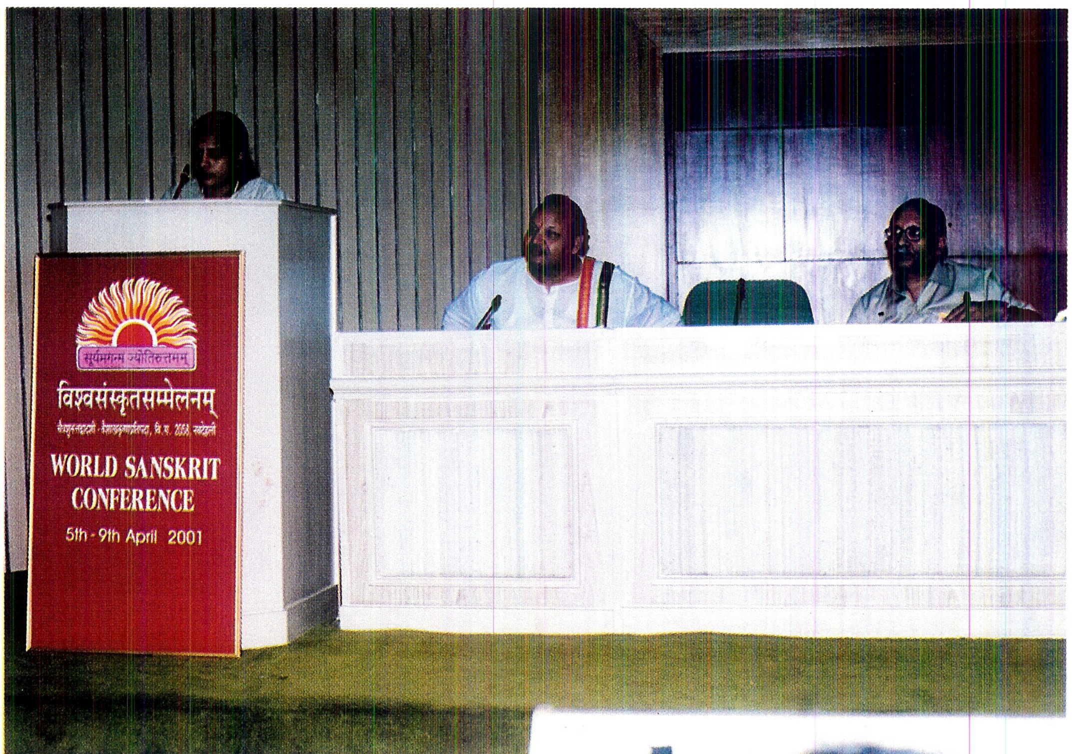

सूर्यमगन्म ज्योतिरुत्तमम्
विश्वसंस्कृतसम्मेलनम्
WORLD SANSKRIT
CONFERENCE


विश्वसंस्कृतसम्मेलनम्
WORLD SANSKRIT
CONFERENCE


विश्वसंस्कृतसम्मेलनम्
WORLD SANSKRIT
CONFERENCE
5th - 9th April 2001


सूर्यमगन्म ज्योतिरुत्तमम्
विश्वसंस्कृतसम्मेलनम्
WORLD SANSKRIT CONFERENCE
5th - 9th April 2001


सूर्यमगन्म ज्योतिरुत्तमम्
विश्वसंस्कृतसम्मेलनम्
WORLD SANSKRIT CONFERENCE
5th - 9th April 2001


सूर्यमगन्म ज्योतिरुत्तमम्
विश्वसंस्कृतसम्मेलनम्
WORLD SANSKRIT
CONFERENCE
5th - 9th April 2001


विश्वसंस्कृतसम्मेलनम्
चैत्रशुक्लद्वादशी - वैशाखकृष्णप्रतिपदा, वि.स. 2058, नवदेहली
WORLD SANSKRIT
CONFERENCE
5th - 9th April 2001


विश्वसंस्कृतसम्मेलनम्
WORLD SANSKRIT
CONFERENCE
5th - 9th April 2001


विश्वसंस्कृतसम्मेलनम्
WORLD SANSKRIT
CONFERENCE
5th - 9th April 2001


सूर्यमगन्म ज्योतिरुत्तमम्
विश्वसंस्कृतसम्मेलनम्
चैत्रशुक्लद्वादशी - वैशाखकृष्णप्रतिपदा, वि.स. 2058, नवदेहली
WORLD SANSKRIT


सूर्यमगन्म ज्योतिरुत्तमम्
विश्वसंस्कृतसम्मेलनम्
चैत्रशुक्लद्वादशी - वैशाखकृष्णप्रतिपदा, वि.स. 2058, नवदेहली
WORLD SANSKRIT
CONFERENCE
5th - 9th April 2001




विश्वसंस्कृतसम्मेलनम्
WORLD SANSKRIT
CONFERENCE
5th - 9th April 2001


विश्वसंस्कृतसम्मेलनम्
WORLD SANSKRIT
CONFERENCE
5th - 9th April 2001


विश्वसंस्कृतसम्मेलनम्
WORLD SANSKRIT
CONFERENCE
5th - 9th April 2001


सूर्यमगन्म ज्योतिरुत्तमम्
विश्वसंस्कृतसम्मेलनम्
WORLD SANSKRIT
CONFERENCE


सूर्यमगन्म ज्योतिरुत्तमम्
विश्वसंस्कृतसम्मेलनम्
चैत्रशुक्लद्वादशी - वैशाखकृष्णप्रतिपदा, वि.स. 2058, नवदेहली


विश्वसंस्कृतसम्मेलनम्
WORLD SANSKRIT
CONFERENCE
5th - 9th April 2001


सूर्यमगन्म ज्योतिरुत्तमम्
विश्वसंस्कृतसम्मेलनम्
WORLD SANSKRIT
CONFERENCE


सूर्यमगन्म ज्योतिरुत्तमम्
विश्वसंस्कृतसम्मेलनम्
WORLD SANSKRIT
CONFERENCE
5th - 9th April 2001


सूर्यमगन्म ज्योतिरुत्तमम्
विश्वसंस्कृतसम्मेलनम्
चैत्रशुक्लद्वादशी - वैशाखकृष्णप्रतिपदा, वि.स. 2058, नवदेहली
WORLD SANSKRIT


विश्वसंस्कृतसम्मेलनम्
WORLD SANSKRIT CONFERENCE
5th - 9th April 2001


विश्वसंस्कृतसम्मेलनम्
WORLD SANSKRIT CONFERENCE
5th - 9th April 2001


विश्वसंस्कृतसम्मेलनम्
WORLD SANSKRIT
CONFERENCE
5th - 9th April 2001


विश्वसंस्कृतसम्मेलनम्
WORLD SANSKRIT
CONFERENCE
5th - 9th April 2001

Shri Lal Bahadur Shastri Rashtriya Sanskrit Vidyapeetha
(Deemed University)
Qutub Institutional Area, New Delhi-110016